

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الحادي والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولل

أهملاء الترتيب العربي

مجموعات - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَلَا تُجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ) من اليهود والنصارى ، وقيل : من نصارى نجران (إِلَّا بِالْبَالِي هِيَ أَحْسَنُ) أى بالخصلة التى هى أحسن كـمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشابعة بالنصح ، والسورة بالآناة كما قال سبحانه : (ادفع بالى هـى أحسن) (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) بالافراد فى الاعتداء والعناد ، ولم يقبلوا النصح ، ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة •

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أنبتوا الولد والشريك أو قالوا يدا الله تعالى مغلوله ، أو الله سبحانه فقير ، أو أذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تفهم الآية الاذن بها لاتصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية ، والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى ، وقيل: المبنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية إلا بالآلى هـى أحسن إلا الذين ظلموا فبنذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلهم بالسيف •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد ما يقرب منه ، وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة ، وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لاقريته على التخصيص هـ . وقيل : يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها هـ أو بمن يقول : بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الأمر ، والسورة آخر منازل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية هـ

وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب والآلى هـى أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى ، واختلف فى نسخ الآية . فأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف عن قتادة أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ، ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية ولا مجادلة أشد من السيف ، وقال فى مجمع البيان : الصحيح أنها غير منسوخة لأن المراد بالمجادلة المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره •

وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالسكينة ، وأما كون النهى يدل على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكر فيدفعه أن من يقاثل كائن الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وإنما هو تخصيص بمقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لأنه مسكوت عنه فتأمل •

وقرأ ابن عباس (ألا بالي) الخ، على أن (الا) حرف تنبيه واستفتاح، والتقدير ألا جادلوهم بالتي هي أحسن ﴿وَقُولُوا أَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن (و) الذي ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ أى بالذي أنزل إليكم من التوراة والانجيل، وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن، وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن، وأخرج البخارى. والنسائي. وغيرهما عن أنس بن مالك قال: كان أهل الكتاب يقرؤون الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» وقولوا أمانا بالذي أنزل اليانا وأنزل إليكم الآية، والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فجاوز ارتفاعهما ﴿وَالْحَقُّ وَالْغَيْبُ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له في الألوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أى مطيعون خاصة بما يؤذن بذلك تقديم (له)، وفيه تعريض بأحاديثهم وأخبارهم وربانهم أربابا من دون الله تعالى •

﴿وَكَذَلِكَ أُنْزِلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذى بعده، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلة المشار اليه في الفضل أى مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لالزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرآن الذى من جملة هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتي هي أحسن، وقيل: الإشارة الى ما تقدم اذكر الكتاب وأهله أى وبما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب •

﴿قَالَتَيْنِ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره، وقيل: هو على حذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بالكتاب الذى أنزل اليك، وقيل: الضمير له صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى، والمراد بهم في قول من تقدم عهد النبي صلى الله عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبا علما ما عندهم من الكتاب، والمضارع لاستحصار تلك الصورة في الحكاية وتخصيصهم بآباء الكتاب للإيدان بأن ما بعدهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ، وفي قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العلماءون بكتبهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصهم بآباء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكأن من تدهم لم يؤتوه، قيل: هذا يؤيد القول: بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله بن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم في المستقبل، والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا، وجوز الطبرسى أن يراد بالوصول المسلمون من هذه الأمة وضمير (به) للقرآن، ولا يخفى ما فيه، ولعل الاظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم آباء الكتاب كعبد الله بن سلام. وأضرابه، ولا بعد في كون الآيات مكية بناء على ما سمعت، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان آياتهم به مترتب على انزاله الى الوجه المذكور ﴿وَمَنْ هَؤُلَاءِ﴾ أى ومن العرب أو من أهل مكة على أن المراد بالوصول عبد الله. وأضرابه، أو عن في عصره صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أنزل اليك، (ومن) على ما استظهره بعضهم تيمينية واقعة موقع المبتدأ وله نظار في الكتاب الكريم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ أى (وما يمجحد) به، وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على

ما فيه وكونه من عند الله عز وجل ، والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم . وفيما ذكر غاية التشنيع على من يمجده به والجلود كما قال الراغب : نفى ما في القلب ثباته واثبات ما في القلب نفيه ، وفسر هنا بالانكار عن علم فكأنه قيل : وما ينكر آياتنا مع العلم بها (إِلَّا الْكَافِرُونَ ٤٧) أي المتوغلون في الكفر المصممون عليه فان ذلك بمعنهم عن الاقرار والتسليم ، وقيل : يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ، ويراد بالكافرين المتوغلون في الكفر أيضا لدلالة لحيى الكلام ، والتعبير بآياتنا على ذلك أي وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون في الكفر لأن ذلك يصدم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيقتها ، والمراد بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين . وقيل : هم كعب بن الأشرف . واصحابه •

(وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ) أي وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو (من كتاب) أي كتابا على أن (من) صلة (وَلَا تَخْطُئْ) ولا تقدر على أن تخطئه (يَعِينُكَ) أو ما كانت عادتك أن تتلوه ولا تخطئه ، وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخطأ فهو مثل العين في قولك : نظرت بمعنى في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للدجاج مجاز (إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ٤٨) أي لو كنت ممن يقدر على التلاوة والخط أو ممن يعتادهما لارتاب مشركو مكة وقالوا : لعله النقطة من كتب الاوائل ، وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتياهم وجه ، وكان احتمال التلم بما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ، ووصف مشركي مكة بالابطال باعتبار ارتياهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي فكأنه قيل : اذن لارتاب هؤلاء المبطلون الآن وكان إذ ذلك لارتياهم وجه ، وقيل : وصفهم بذلك باعتبار ارتياهم ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمي وباعتبار ارتياهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمي أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر ، وأما كونهم كذلك بالاعتبار الثاني فلأن غاية ما يلزم من عدم أميته ﷺ انتفاء أحد وجوه الاعجاز ، وبكفي الباقي في الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب في نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به . والاول أظهر ، وكون المراد بالمبطلين مشركي مكة هو المروى عن مجاهد ، وقال قتادة : هم أهل الكتاب أي لو كنت تتلون من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لأن نعتك في كتابهم أمي ، ووصفهم بالابطال قيل : باعتبار ارتياهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي كما هو الواقع ، والا فهم ليسوا بمبطلين في ارتياهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا ، وفي الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على أن مدار الأمر على المعجز ، وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به ، وتلك الدلالة لا تختلف والمنكر مبطل اهتأمل •

هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا ؟ فقيل : إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوي في التهذيب وقال : إنه الاصح ، وادعى بعضهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية . فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتياح تعرف الكتابة حينئذ ، وروى ابن أبي شيبة . وغيره

وما ملأت صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ *
ونقل هذا للشعبي فصدقه وقال : سمعت أوقاما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه ، وروى ابن ماجه عن أنس قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : رأيت ليلة أسرى في مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر » والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتيال أقدار الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل : الخ ، ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخارى . وغيره كما ورد في صلح الحديبيه فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكُتِبَ هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث ، ومن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروي . وأبو الفتح النيسابورى . وأبو الوليد الباجى من المغاربة ، وحكاه عن السمناني ، وصف فيه كتابا ، وسبقه اليه ابن منية ، ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقده لمجلس أقام الحجة على مدعاه وكتب به إلى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ، ومعرفة الكتابة بعد أميته عليه السلام لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ، ورد بعض الأجلة كتاب الباجى لما في الحديث الصحيح - إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب - ، وقال : كل ما ورد في الحديث من قوله : كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال : كتب السلطان بكذا لقان ، وتقديم قوله تعالى : (من قبله) على قوله سبحانه : (ولا تخطه) كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد ، وظن بعض الأجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد إزوال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة ، وأنت تعلم أنه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الافادة الا إذ قيل بحجية المفهوم والظان بمن لا يقول بحجتيه ، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام : « انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ليس نفا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث اليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد ، وأما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة فخلافا للظاهر ، وفي شرح صحيح مسلم للنووى عليه الرحمة نقلا عن القاضي عياض أن قوله في الرواية التي ذكرناها : ولا يحسن يكتب فكُتِبَ كالنص في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال : وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنت كل فرقة على الأخرى في هذا فآله تعالى أعلم .

ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف إياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع إياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة *
وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به (بل هو) أى القرآن ، وهذا اضراب عن رأيائهم ، أى ليس القرآن مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو (آيات بينات) واضحات ثابتة راسخة (في صدور الذين أوتوا العلم) من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف

غيره من الكتب ، وجاء في وصف هذه الآلة صدورهم أناجيلهم ، وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ،
ويؤيده قراءة عبدالله (بل هي مايات بينات) ، وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ بل هو
آية بينة (على التوحيد ، وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وأمره
آيات ، وقيل : الضمير لما يفهم من النبي السابق أى كونه لا يقرأ لا يخط آيات بينات في صدور العلماء من أهل الكتاب
لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم ، والكل كما ترى ، وفي الأخير حمل (الذين أوتوا العلم)
على علماء أهل الكتاب وهو مروى عن الضحاك . والا كثرون على أنهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه ، وروى هذا عن الحسن . وروى بعض الامامية عن أبي جعفر . وأبي عبدالله
رضي الله تعالى عنهما أنهم الاتمة من آل محمد ﷺ (وَمَا يَجِدُ بآيَاتِنَا) مع كونها كما ذكر (إِلَّا الظَّالِمُونَ ٤٩)
المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد (وَقَالُوا) أى كفار قريش بتعاليم بعض أهل الكتاب •
وقيل : الضمير لأهل الكتاب (لَوْلَا أَنْزَلُ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ) مثل ذاقه صالح وعصاموسى ، وقرأ
أكثر أهل الكوفة (ماية) على التوحيد (قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ) ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لأحد في
ذلك قطعا (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٥٠) ليس من شأنى إلا الإنذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما اقترحتوه
فالتصر قصر قلب (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ) كلام مستأنف وارد من جهة تعالى ردا على اقتراحهم وبياناً لبطالانه
والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقصر ولم يكفهم ماية مغبنة عن سائر
الآيات (أَنَا أَنْزَلْنَاهُ) (عَلَيْكَ الْكِتَابَ) الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت
بمعزل من مدارستها وممارستها (يُتْلَى عَلَيْهِمْ) تدوم تلاوته عليهم متحدنين به فلا يزال معهم ماية ثابتة لاتزول
ولا تضمحل كما تزول كل ماية بعد كونها ، وقيل : (يتلى عليهم) أى أهل الكتاب بتحقيق ما فى أيديهم من نكت
ونعت دينك ، وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لأهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه
(إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى الكتاب العظيم الشأن الباقي على عمر الدهور ، وقيل : الذى هو حجة بينة (لِرَحْمَةٍ)
أى نعمة عظيمة (وَذَكَرَى) أى تذكرة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥١) أى همهم الايمان لا التعتن فالجار والمجرور
متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ، ويجوز أن يكون (رحمة وذكرى) ممتازعا في الجار والمجرور فيجوز أن
يكون الفعل للحال ، وأخرج القرطبي . والدارمي . وأبو داود في مراسيله . وابن جرير . وابن المنذر .
وابن أبي حاتم ، عن يحيى بن جعدة قال : « جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه
من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كفى بقوم حقما أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم
اليهم الى ما جاء به غيره إلى غيرهم فزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب) الآية » وأخرج الاسماعيلي
في معجمه . وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه •
و(يؤمنون) على هذا على ظاهره لا غير ، وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون (أولم
يكفهم) الآية جوابا لقولهم : (لولا أنزل) الخ ، وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل •

وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها . وروى هذا المنع عن عائشة رضي الله تعالى عنها •
 أخرج ابن عساکر عن أبي مايكة قال : أهدى عبدالله بن عامر بن ركن الى عائشة رضي الله تعالى عنها هدية
 فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت : يتبع الكتب وقد قال الله تعالى : (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك
 الكتاب يتلى عليهم) فقيل لها : انه عبد الله بن عامر فقبلتها • وجاء في عدة أخبار ما يقتضي المنع ، أخرج
 عبدالرزاق في المصنف . والبيهقي في شعب الايمان ، عن الزهري أن حفصة جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأه عليه والنبي عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال :
 والذي نفسي بيده لو أنكم يوسف وأنا بينكم فاتبعتموه وتركتموني ضلماً أنا حظكم من النبيين وأنتم حظي من الأمم •
 وأخرج عبد الرزاق . والبيهقي أيضا عن أبي قلابة « أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مر برجل يقرأ
 كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل : اكتب لي من هذا الكتاب قال : نعم فاسترتى أدبما فيه ثم
 جاء به اليه فندسخ له في ظهره وبطنه ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأه عليه وجعل وجه رسول
 الله ﷺ يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال : سكتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه
 رسول الله ﷺ منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك : انما
 بهشت فاتحا وغائما وأعطيت جوامع الكلام وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا يهلككم المتوكون •
 أي الواقفون في كل أمر بغير روية ، وقيل : المتحIRON الى ذلك من الاخبار ، وحقق بعضهم أن المنع انما
 هو عند خوف فساد في الدين وذلك مما لا شبهة فيه في صدر الاسلام ، وعليه تحمل الاخبار ، وقد قدم
 الكلام في ذلك فتذكر •

(قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) أي علما بما صدر عني من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من
 مقابلي بالتكذيب والانكار فيجازي سبحانه كلا بما يليق به (يعلم ما في السموات والأرض) أي من
 الامور التي من جملتها شأني وشأنكم فهو تقرر لما قبله من كفايته تعالى شهيدا ، وجوز أن يكون المعنى
 كفى به عز وجل شاهدا بصدق أي مصداقي فيما ادعيت به بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعى ، وجمله
 (يعلم) إما صفة (شهيدا) أو حال أو استئناف لتعليل كفايته ، وقيل عليه : إن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى :
 (بيني وبينكم) سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه : (يعلم ما في السموات) الخ ، وفيه تأمل •
 وقد يؤيد ذلك بما روي أن كعب بن الاشرف • وأصحابه قالوا : يا محمد من يشهد بأنك رسول الله ﷺ فنزلت
 (قل كفى) الآية إلا أن في القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تنفل •
 وأياما كان فلان فافاة بين هذه الآية ، وقوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) بناء على أن المعنى
 لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لأن
 الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعد ، واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة بأحد المعنيين
 هناك . والباء في (بالله) زائدة والاسم الجليل فاعل (كفى) ، وقال الزجاج : ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى
 اكفف فالياء كما قال اللغاني معدية لازائدة • قال ابن هشام في المعنى : وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم :
 اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يشب عليه أي ليتق بديل جزم يشب ويوجه قولهم : كفى بهند بترك التاء

فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند قالتا لا تلحق صبيح الامر وإن كان معناها الخبر اه *

وتعقب ذلك الشيخ يس المحصى في حواشيه على التصريح فقال : أقول تفسير (كفى) على هذا القول باكتف غير صحيح اذ فاعل (كفى) حينئذ ضمير المخاطب ، و (كفى) ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل *

وظن بعض الناس أن (كفى) على هذا القول اسم فـل أمر يخاطب به المفرد المذكور وغيره نحو حي في حي على الصلاة فالمعنى هنا اكتبوا بالله ، وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج وبأباه كلام ابن هشام ، وقال ابن السراج : الفاعل ضمير الاكتفاء ، قال ابن هشام : وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي . والرواني أجازوا مروري بزيد حسن وهو بعرو قبيح ، وأجاز الكوفيون أعماله في الظرف وغيره ، ومنع جمهور البصريين أعماله مطلقا اه . وتعقب ذلك ابن الصائغ فقال : لا تسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال ، وعليه يكون المعنى (كفى) هو أى الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ، ولا يخفى انه مالم يطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن

هشام من أن ترك التاء في كفى يهتد يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتب فتدبر (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام * والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله في قول حسان : الاكل شئ ماخلأ الله باطل ، وقال مقاتل : أى عبادة

الشیطان ، وقيل : أى بالصنم (وَكَفَرُوا بِاللَّهِ) مع تعاضد موجبات الايمان به عز وجل (أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٥٢) المغبونون في صفةتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران ، وفي الخسران استعارة تخيلية هي قرينتها لان الخسران متعارف في التجارات ، وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزه في معرض العموم ليهجم به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى : (انا أو اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين) وكقول حسان : * فشرنا لخيرنا الفداء * وهذا

من قبيل المجادلة بالتى هي احسن (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ) أى ويستعجلك كفار قريش (بِالْعَذَابِ) على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم : (متى هذا الوعد) وقولهم : املر علينا حجارة أو استناب عذاب ونحو ذلك (وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى) قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبتته في اللوح (لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ) المعين

لهم حسما استعجلوا به ، وقال ابن جبير : المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله ﷺ ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة ، وقال ابن سلام : المراد به أجل ما بين النفثتين ، وقيل : يوم بدر ، وقيل : وقت فنائهم باسجالمهم ، وفيه بعد ظاهر لما أنهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعي ولا كانوا يستعجلون به (وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ) جملة مستأنفة مبنية لما اشير اليه في الجملة السا

جى العذاب عند حلول الاجل ، أى وبالله تعالى (لَيَأْتِيَنَّهُمْ) العذاب الذى عين لهم عند حلول الاجل .

أى فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٣) أى باتيانه ، ولعل المراد باتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤولهم فان ذلك اتيان برأيهم وشموهم لا أنه يأتيهم وهم قارون آمنون لا يحفظونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم ياتوا وهم نائمون أو ضحى وهم يلبعون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القليل قاله بعضهم ، وقال آخرون : اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث ، وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعه آلهتهم لهم في دفع العذاب عنهم ، وكذا اتيان عذاب يوم بدر لانهم لغروهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين في السيره

(يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٥٤) يستأنف مسوق لغاية تجهيلهم وذكراهم وهو ظاهر في أن ما استعجلوه عذاب الآخرة ، وجملة (ان جهنم) الخ في موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوق محيطهم كأنه قيل : يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل ، أو كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصي الموجبة اياهم على أن في الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا في الاستناد ، وقيل : إن الكفر والمعاصي هى النار في الحقيقة لكنها ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة ، والمراد بالكافرين المستعجلون ، ووضع الظاهر موضع الضمير للشعار بعله الحكم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا (يَوْمَ يَنْشَبُ الْعَذَابُ) ظرف للضمير قد طوى ذكره ايدانا بغاية كثرة وفظااعته كأنه قيل : يوم يأتيهم ويجلهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى به المقال ، وقيل : ظرف لمحيطه على معنى وان جهنم مستحيط بالكافرين يوم ينشام العذاب (مَنْ فَوْقَهُمْ وَهُمْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ) أى من جميع جهاتهم فا ذكر للتعميم كما في الغدو والأصال ، قيل : وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب (وَيَقُولُ) أى الله عز وجل ، وقيل : الملك الموكل بهم •

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . والبصريون (ونقول) بنون العظمة وهو ظاهر في أن القائل هو الله تعالى •
وقرأ أبو البرهم (ونقول) بالياء على أن القائل جهنم ، ونسب القول اليها هنا كما نسب في قوله تعالى : (ونقول هل من من زيد) وقرأ ابن مسعود . وابن أبي عبله (ويقال) مبني للدفعول (ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٥) أى جزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب •

(يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإَيَّيَّ اعْبُدُون ٥٦) نزلت على ماروى عن مقاتل . والكلى في المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين ، وعمم بعضهم الحكم في كل من لا يمكن من إقامة أمور الدين كما ينبغى في أرض لمانمة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال : تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك ، وروى هذا عن ابن جبير . وعطاء . ومجاهد . والى ابن أنس ، وقال مطرف بن الشخير : إن الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق في جميع الأرض ، وعلى القولين فالمراد بالأرض

الارض المعروفة ، وعن الجبائي أن الآبة عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العباداة وفسر الارض بأرض الجنة ، والمعمول عليه ما تقدم ، والفاء في (فايأى) فاء التسبب عن قوله تعالى : (ان أرضى واسعة) كما تقول : إن زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت : إنه أخوك فإن أمكنك فأكرمه ، و(ايأى) معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ، ولا يجوز أن يكون معمولاً له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزءا لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول ، والفاء في (فاعبدون) هي الفاء الواقعة في الجزء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكده قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزء ، ولا تدخل على معمول المحذوف أعني ايأى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر ، وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ، ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل في (ايأى) مؤخرا للتأنيف التعويضي عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاختصاص ، فالمعنى إن أرضى واسعة فان لم تخلصوا الى العباداة في أرض فأخلصوها لي في غيرها ، وجعل الشرط إن لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه ، ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة في جواب شرط آخر ترشيحا للسببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا الى الخ ، وقيل . الفاء الاولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكري ليرى موافق المفسر المفسر ، فيقال حينئذ : المعنى إن أرضى واسعة ان لم تخلصوا الى العباداة في أرض فأخلصوها لي في غيرها ، وتكون جملة الشرط المقدرة أعني ان لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء ، وما تقدم أبعد مغزى . وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل في (ايأى) قصدا لنحو الاستيعاب كما في خذ الاحسن فالاحسن . وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة ، وأما ما ذكره الامام السكاكي في قوله تعالى : (فأيأى فارهبون) من أن الفاء عاطفة والتقدير فأيأى ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها في الاصل كذلك لا في الحال على ما حققه صاحب الكشف ، هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه في أوائل تفسير سورة البقرة فراجع مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧ ﴾ جملة مستأنفة جى بها حثا على اخلاص العباداة والهجرة لله تعالى حيث أفادت أن الدنيا ليست دار بقاء وان راءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة المرات ومفارقة البدن البتة فلا بد أن تذوقوه ثم ترجعون الى حكمتنا وجزائنا بحسب أعمالكم فن كانت هذه عاقبته فلا بدله من التزود والاستعداد ، وفي قوله تعالى : (ذائقة الموت) استعارة لتشبيه الموت بأمر كرهه الطعم مره ، والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق ، و(ثم) للترأخي الزماني أو الرتبى .

وقرأ أبو حيوة (ذائقة) بالتووين (الموت) بالنصب ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ترجعون) مبنيًا للعامل ، وروى عاصم (يرجعون) بياه الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ نُبْؤُهُمْ ﴾ أى لنزلهم على وجه الإقامة ، وجملة القسم وجوابه خبر المبتدأ أعني (الذين) ورد به وبأمثاله على ثلث المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للبتة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى علالي وقصورا جليلة لا قصور فيها ، وهى على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت ، مفعل ثلث للثبوتة •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله . والربيع بن خيثم . وابن وثاب . وطلحة . وزيد بن علي . وحزة . والكسائي (لشوقهم) بالناء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهجزة ياء من التواء بمعنى الإقامة فانتصاب (غرفا) حيثما اما باجراته يجري لتزليتهم فهو مفعول به له أو ينزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على أنه ظرف والظرف المسمى إذا كان محدودا بالدار والفرقة لا يجوز نصبه على الظرفية إلا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما في قوله تعالى (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) على ما فصل في النحو وروى عن ابن عامر أنه قرأ (غرفا) بضم الراء (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) صفة لغرفا (عَالِدَيْنِ فِيهَا) أى في الغرف، وقيل: في الجنة (نَعَمْ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٥٨) أى الاعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أى نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم، ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرنا أجر العاملين . وقرأ ابن وثاب (نعم) بفاء الترتيب (الَّذِينَ صَبَرُوا) صفة للعاملين وأخير مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أى صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق (وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩) أى ولم يتوكلوا فيما يأتون ويدرون إلا على الله تعالى •

(وَكَايُنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا) لما روى ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة المهاجرة إلى المدينة قالوا: كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة؟ فنزلت، أى ولم من دابة لا تطيق حمل رزقها اضعفها أولا تدخره وإنما تصبح ولا معيشة عندها . عن ابن عيينة ليس شيء ينجأ إلا الإنسان والفلة والفأرة، وعن ابن عباس لا يدخر إلا الآدمي والنمل والفأرة والبعق و يقال: للعق عقابا لأنه ينسأها، وعن بعضهم رأيت البليل يحترق في حضنيه والظاهر عدم صحته، وذكر لى بعضهم أن أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته •

(اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ) ثم إنهما مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما في أوهامهم من الهجرة على أبان وجه قيل: (يرزقها وإياكم) دون يرزقكم وإياها (وَهُوَ السَّمِيعُ) البالغ في السمع فيسمع قولكم هذا (الْعَالِمُ ٦٠) البالغ في العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائرهم (وَوَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ) أى أهل مكة (مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَرَجَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ) اذلا سيل لهم إلى إنكاره ولا التردد فيه، والاسم للجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا (فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٦١) انكار واستبعاد من جهته تعالى اتركهم العمل بموجبه، والفاء للترتيب أو واقعة في جواب شرط مقدر أى إذا كان الأمر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عن وجل في الألوهية مع إقرارهم بتفرده سبحانه فياذا كرم من الخلق والتسخير • وقدّر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء (يُؤْفَكُونَ) للفعول، ولعل ما ذكرناه أولى • (اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له لا غيره (مَنْ عِبَادَهُ وَيَقْدِرُ لَهُ) أى يضيق عليه، والضمير

عائد على (من يشاء) الذي يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى أنه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى ، والواو لطلاق الجمع فقد يتقدم التضيق على التوسيع أو عائد على (من يشاء) بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، وهذا قريب من الاستخدام ، فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيّق على بعض آخر ، وقرأ علقمة (ويقدر) بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۖ﴾ (٦٢) فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يلبق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يلبق بقدره له فيقدره له ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (الله يبسط) الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه : (الله يرزقها وإياكم) لأن الأول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه وقتره ، وقوله سبحانه : (ولئن سألتهم) الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قاله العلامة الطائى • وقال صاحب الكشف قدس سره : اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وإن من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الإبقاء وأكده بامضن فى قوله عز وجل : (وعلى ربهم يتوكلون) •

﴿وَلَوْ أَنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَآخِيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ معترفين بأنه عز وجل الموجد للمكنات بأسرها أصولها وفرعها ثم إنهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلاً ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إظهار الحاجة واعترافهم بما يازمهم ، وقيل : حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفرعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند روية المبتلى ، وقيل : يجوز أن يكون حداً على هذا ذاك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۖ﴾ (٦٣) ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئاً من الأشياء ولذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته ، قبل : إضراب عن جهلهم الخاص فى الآيات بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مساوون العقول فلا يبعد عنهم مثله ، وقوله تعالى : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معترض وجعله الزخشرى فى سورة لقمان الزاماً وتقريراً لاستحقاقه تعالى العبادة ، وقيل : (لا يعقلون) ما تريد بتحميدك عند مقامهم ذلك ، ولم يرتضه بعض المحققين لحفاته وقلة جدواه وتكلف توجيه الإضراب فيه •

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ إشارة تحقير وكيف لا الدنيا لاتزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» •

وقال بعض العارفين : الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها طلب بيد مجذوم ، ويعلم ما ذكرك حقايرة ما فيها من الحياة بالطريق الأولى ﴿إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ أى إلا كإلهو ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويتبهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه ، وهذا من التشبيه البليغ ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِّمَنِ الْخَيْرُ﴾ أى لى دار الحياة الحقيقية إذ لا يمرض الموت والفناء لمن فيها أو هى ذاتها حياة اللبالة ، و(الحيوان) مصدر حى سمي به ذو الحياة فى غير

هذا الحبل ، وأصله حييان فقلت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء ، وإلى ذلك ذهب سيوريه •
وقيل : إن لأمه وار نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حياة علم رجل ، ولا حجة على كونه ياء في حى لأن
الواو في مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقى من الشقرة ، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء فعلان من معنى
الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها في هذا المقام مقتضى اللبالة وقد علمتها في وصف
الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٦٤﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما
ماثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة ، ثم ما يحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشبكة الاضمحلال
وكون (لو) للتمنى بعيد ﴿فَأَذا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم ، والركوب الاستعلاء
على الشيء المتحرك وهو متمتع بنفسه كما في (لتركبوها) واستعماله هنا وفي أمثاله بنى للايزان بأن المركوب في
نفسه من قبيل الأمكنة وحركته قسرية غير ارادية ، والغاء للتعقب وفي الكلام معنى الغاية فكأنه قيل : هم مصروفون
عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا
ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد ﴿دَعُوا اللَّهَ يُخْلَصِنَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى كائنين في صورة من أخلص دينه وملته أو
طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرون إلا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لمعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد
إلا هو عز وجل ، وفي تهكم به سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة إمام على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنهم
لا يستمرون على هذه الحال فهي قيحة باعتبار المال ﴿فَلَبَّا نَجْمًا إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ٦٥﴾ أى فاجوا
المعاودة إلى الشرك ولم يتأخروا عنها ولا اتقا •

﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَعْتَمُوا﴾ الظاهر أن اللام في الموصمين لام في أى يشركون ليكونوا كافرين
بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليعتموا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادمهم عليها فالشرك سبب
لهذا الكفران ، وأدخلت لام في على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة ، وقيل : اللام
فيهما لام الأمر والأمر بالكفران والتمتع مجاز في التخيلة والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من
يخالئك : افعل ما شئت ، ويؤيده قراءة ابن كثير . والأعشى . وحزة . والكسائي (وليعتموا) يسكنون اللام
فان لام كي لاتسكن ، وإذا كانت الثانية لذلك لام الأمر فالاولى مثلاً ليتضح العطف ، وتخالفهما محوج الى
التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل ، وقوله تعالى :
﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦﴾ أى عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿أولم يروا﴾
ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿إنا جعلنا﴾ أى بلدهم ﴿حراماً﴾ مكاناً حرم فيه كثير مما ليس بمحرم في غيره
من المواضع ﴿وإمامنا﴾ أهله عما يسودهم من السي والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهله وأعلى ان الاستاذ
مجازى أو على ان في الكلام مضافاً مقدراً ، وتخصيص أهل مكة وإن أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لأن
المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر في حقهم . واخرج جوير عن الضحاك عن ابن عباس أن أهل مكة
قالوا : يا محمد ما يمنتنا أن ندخل في دينك الامخافة أن يتخطفنا الناس لقتلتنا والعرب أكثر منافقاً بلغهم إنا قد
دخلنا في دينك اختطفنا فكلنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى : ﴿أولم يروا إنا جعلنا حراماً آمناً﴾

﴿وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ يختلسون من حولهم قتلا وسبياً اذ كانت العرب حوله في تناور وتناهب، والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدا أى وهم يتخطف الخ ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ أن أبعاد ظهور الحق الذى لا ريب فيه أو أبعاد هذه النعمة المكتسوبة وغيرها بالصنم، وقيل: بالشيطان يؤمنون ﴿وَبِعَمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ٦٧﴾ وهى المستوحية للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه، وتقديم الصلة في الموضعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لأن الايمان اذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل يحجب كفرانها لا يعد كفرانا ٥

وقرأ السلى . والحسن (تؤمنون وتكفرون) بناء الخطاب فيهما ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه في حقه فهو كقولك: كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ﴾ يعنى الرسول أو الكتاب ﴿لَمَّا جَاءَهُ﴾ أى حين، حيثما اياه، وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه ﴿الَّذِينَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى ثواء واقامة لهم أو مكان يشؤون فيه ويقيمون، والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوابهم في جهنم لأن الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفى النفي اثبات كما في قول جرير:

أستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

أى ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يشوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان في جهنم مثنوى للكافرين حتى اجترأوا هذه الجرأة، وجعلهم عالمين بذلك لوضوح وظهوره فنزلوا منزلة العالم به، والتعريف في (الكافرين) على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة، وأقيم الظاهر مقام الضمير لتلليل استيجابهم المثنوى، ولا يتناقض كون ظاهره ان العلة افترأؤهم وتكذيبهم لانه لا ينافيه والتلليل يقبل التعدد، وعلى الثاني للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ في شأننا ومن أجلنا ولوجها خالصا فيه مضاف مقدر، وقيل: لا حاجة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة يجعل ذات الله سبحانه مستقر البجادة واطاقت المجاهدة لتعم مجاهدة الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعهما ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ سبل السير اليها والوصول الى جنابنا، والمراد يزيدنهم هداية الى سبل الخير وترقيقا لسلكها فان الجهاد هداية أو مرتب عليها، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ وفى الحديث «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» ٥ ومن الناس من أول (جاهدوا) بأرادوا الجهاد وأبقى (لنهديهم) على ظاهره، وقال السدى: المعنى والذين جاهدوا بإثبات على الايمان لنهديهم سبلنا الى الجنة، وقيل: المعنى والذين جاهدوا في الفوز لنهديهم سبل الشهادة والمغفرة، وما ذكر أولا أولى، والموصول مبتدا وجملة القسم وجوابه خبره نظير ما مر من قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ ٥

(وَإِنَّ اللَّهَ) المتصف بجميع صفات الكمال الذي بلغت عظمتها في القلوب ما بلغت (لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩) معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لها قرينة قوية على ارادة ذلك ، وقال العلامة الطيبي : إن قوله تعالى : (لم المحسنين) قد طابق قوله سبحانه : (جاهدوا) لمعاً ومعنى ، أما اللفظ فن حيث الاطلاق في المجاهدة والمعية ، واما المعنى فالجاهد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين ، ثم ان جملة قوله عز وجل : (ان الله لم يحسنين) تذييل للآية مؤكدة بكلمتي التوكيد على باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكلية وشراشه في ذاته جل وعلا تجل له الرب عز اسمه الجامع في صفة النصرة والاعانة تجلياً تاماً ، ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لانها مجاورة لفتحتها ناظرة الى فريدة فلاتها (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يقتون لامحة الى واسطة عقدها) باعبادى الذين آمنوا ان أرضي واسعة فايأى فاعبدون) وهي في نفسها جامعة فاذة اه • (و) أل) في المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا ، ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور ، ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالانمال الحسنة ويدخل أولئك دخولاً أولياً برهانياً . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر (المحسنين) بالموحدين وفيه تأييد مالا احتمال الثاني والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (أحسب الناس أن يتركوا) الآية قال ابن عطاء : ظن الخلق انهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهى صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن ، وهذا يا قال العارف ابن الفارض قدس سره :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل
وذكرنا ان المحبة والمحبة تؤمان (وبالا متحان يكرم الرجل أو يهان) (ومن الناس من يقول آمناً بالله
فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) إشارة إلى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم الذين يصرفون
عنها بأذى الناس لهم (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه
واشكروا له اليه ترجعون) قال ابن عطاء : أى اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة ، وقال سهل : اطلبوه
في التوكل لا في المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام (وقال انى مهاجر إلى ربى) أى مهاجر من نفسى
ومن الكون اليه عز وجل ، وقال ابن عطاء : أى راجع إلى ربى من جميع مالى وعلى ، والرجوع اليه عز وجل
بالانفصال عما دونه سبحانه ، ولا يصح لأحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشئ من الكون بل لابد أن
ينفصل من الأكوان أجمع (وتأتون في ناديك المنكر) سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال : كل شيء
يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً
وإن أوهن البيوت لبثت المنكبوت) أشار سبحانه وتعالى إلى من اعتمد على غير الله عز وجل في أسباب الدنيا
والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه ، قال ابن عطاء : من اعتمد شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه
في نفس ما اعتمد عليه ، ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيراً قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته •
(وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب
الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج ، وذكر ان العالم على الحقيقة من

يجزئه عنه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بأنوار العلم الدني ، وإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ذكر أن حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر في الصلاة يطرد النغلة التي هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر ، هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي إذا كانت صلاة حقيقة وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعراض ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الأعمال والاعراض (ولذكر الله أكبر) قال ابن عطاء : أي ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والاماني والسؤال ، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب » بل هو مايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ، فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها إما كن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آباءه وعليه السلام : لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يصرهون » ياعبادي الذين آمنوا أن أرضي واسعة فابعدون » قال سهل : إذا عمل بالمعاصي والبعد في أرض فآخروا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لثلاث تنعكس ظلمة معاصي العاصين على قلوب الطاهرين فيكسلوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المريدي سبب للتخلي والتجلي ، وإليه الإشارة بما أخرجه الطبراني والقضاعي ، والشيرازي في الاقباب ، والخطيب ، وابن النجار ، والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمتنعكم خوف الموت من السفر (و كأيمن من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمتنعكم عنه فقد اراد أو العجز عن حمله » والذين جاهدوا فإنا لنهدينهم سبلنا » قال ابن عطاء : أي الذين جاهدوا في رضائنا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه ، وقال بعضهم : أي الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم إلى اللطائف ، وقيل : أي الذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبنا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول إلينا ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شيء ومن وصل إليه هان عنده كل شيء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثنور عنها فقله تعالى : (والذين جاهدوا فإنا لنهدينهم سبلنا) وجهاد النفس هو الجهاد الأكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يجب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمه حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ سورة الروم ٣٠ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئاً ، وقال الحسن : هي مكية الا قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي كما سيأتي أن شاء الله تعالى بيانه ، وآياتها ستون وعند بعض تسع وخمسون ، ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطي أنها ختمت بقوله تعالى : (والذين

جاهدوا فينا لنهذبهم سيلنا) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب والغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وإن الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع تواخيها لمسا قبلها في الافتتاح - بالم - ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ما افتتحت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولأجله ولوجهه عز وجل ولا يضرم عدم جهادهم بالسيف عند النزول ، وهذا في المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فأتمل •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١) الكلام فيه كالذي مر في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ٢ ﴾ هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يونس بن عجلان بن يافث نوح عليه السلام وقيل : من ولد يافث بن يافث ، وقيل : من ولد روم بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهري : من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ في أدنى الأرض ﴾ أى أقربها • والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائية مناب الضمير المضاف اليه والاقرية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لأنها الأرض المعبودة عندهم والاقرية بالنظر الى الروم أو المراد بالأرض أرض الروم لذكورهم والاقرية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوية ، وقد جاء من طرق عديدة أن الحرب وقع بين اذرعاء وبصرى ، وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العربية لا جزيرة العرب ، وجعل كل قول موافقا لوجه من الأوجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول •

وقرأ السكبي (في أدنى الأرض) ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الروم ﴿ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ﴾ أى غاب فارس اياهم على أنه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا لمجهول ورجحه بعضهم بموافقة للنظم الجليل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومعاوية بن قرة (غلبهم) بسكون اللام ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (غلبهم) على وزن كتاب والكل مصادر غلب ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفى ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غلبهم ، وفى بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيبغلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فِي بَضْعِ سَنِينَ ﴾ متعلق بسيفلبون أيضا • والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعي ، وفى الجمل ما بين الواحد : الى التسعة ، وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العشرين فى جميع الاعداد . روى أن فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فتفق ذلك عايهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من الجيوش على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشتموا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لظهورن عليكم الله فأنزل الله تعالى (ألم غلبت الروم) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت فقال له : أبو بكر رضي الله تعالى عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى تعالى أناجبك (١) عشر قلائص منى وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه السلام : ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر وءاده في الأجل فخرج أبو بكر فلقى أييا فقال : لملك ندمت ؟ قال : لا تعالى أزايدك في الخطر وأمادك في الأجل فأجعلها مائة قلوصل الى تسع سنين قال : قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فأعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة • وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية ، وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به الى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : تصدق به ، وفي رواية أبي يعلى • وابن أبي حاتم • وابن مردويه • وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال : هذا السحت تصدق به •

واستشكل بأنه أن كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير • وابن أبي حاتم • والبيهقي عن قتادة • والترمذى وصححه عن نيار بن مكرم السلمي وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فواجه كونه سحتا ؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه ، فان قيل : إنه مال حربى والحادثة وقعت بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا ، وكأن بك تمتنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ، وحيث يجوز أن يكون لمصلحة زهارة رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال ، أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعلوم عليه فظاهر ، وأما إن كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة • ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجوا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة ، وقد تضافرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناجحة وإنما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشدته إلى أن يزايدهم ، وربما يقال على تقدير الصحة : إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص في المروءة حتى كأنه يستحقها أى يستأصلها كما في قوله ﷺ : « كسب الحجام سحت » فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لالدين فكانه ﷺ رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالا محل بمروءة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ، ولا يابى ذلك أذنه عليه الصلاة والسلام في المناجحة لما أنها لا تنضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما جاءه بالنبي ﷺ ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضي الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن توله لم يخالفه ، وقيل : السحت هنا بمعنى الماشى على من استهلكه وهو أحد إطلاقاته كما في النهاية ، والمراد هذا الذى لا شئ عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ما هو الآولى والاحرى فقال : تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل : إن السحت في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز أن يكون في الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الأمر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتمين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصديق بالحرام لهذا الخبر فما لا يلتفت إليه أصلا فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين في ساطنة خسرو برويز ، قال في روضة الصفا ما ترجمته : إنه لما مضى من ساطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناتوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذى كان مدفونا عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحي القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل : إن الروميين جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان ساطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليل الى متعددة في منامه أنه قد جىء إليه بخسرو في عتقه سائلة ، وقيل له : مجل بحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والعصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر ألفا مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم . وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن ، ورأيت في بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث إلى أميره شهريار وهو الذى ولاء على محاربة الروم أن اقتل أخاك فرخان لمقالة قالها وهو قوله : لقد رأيتنى جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إلى قد عزلت شهريار ووليت أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهريار إلى قيصر ملك الروم فتعاونوا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر فرحح المسلمون وكان ذلك من الآيات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن النبي الذي لا يعلمه الا الله تعالى العلم الخبير ، وقد صرح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدرى . والحسن . ومعوية بن قرة (غلبت الروم) على البناء للفاضل (وسيعلمون) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل : إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، وإضافة (غلب) عليه من إضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة بدرجا رواه الترمذى وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة * وقال بعض الاجلة : الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين إياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذى ذكره لنزول الآية أولا ولا حاجة إلى تردد النزول فإنه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالبا ومغلوبا في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى • ولا يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجمعفر بن أبي طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين كالمعلولين ، بل ذكر ابن هشام أنهم لما أنشأ المدينة جعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون : يا فرار فررت في سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول : ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة : مالي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله ما يستطيع أن يخرج كلما خرج صاحب به الناس يا فرار فررت في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج ، وذكر أبا تاليس اليعبري يعتذر فيها عما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت ما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بمخاطبته : فلعل الأولى في التوفيق إذا صحت هذه القراءة ما ذكر أولا فتأمل .

وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان أنه استخرج من قوله تعالى : (ألم غلبت الروم - الى - سنين) افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذلك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وأنه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يفتقد في أبي الحكم هذا أنه كان يتطلع على أشياء من المفيات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كمحيي الدين قدس سره . والعراقي وغيرهم المفيات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبني على قواعد حساسية واعمال حربية لم ير دشي منها عن ساف الأمة ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أمر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبدا فيها في كتابه ، وهذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم أسرار كتابه بحمزة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه .

(الله الأمر من قبل ومن بعد) أي من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ما قيل أي من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص ، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخر لا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السمال . والجحدري عن العقيلي (من قبل ومن بعد) بالكسر والتثنية فهما فليس هناك مضاف اليه مقدر أصلا على المشهور كأنه قيل : الله الأمر قبلا وبعدا أي في زمان متقدم وفي زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضا والتثنية عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لا يقدر فيه الإضافة فينون أو يقدر فينبى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياسا على قوله : بين ذراعي وجهه الأسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء في كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط ، منها أنه زعم أنه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وإنما يجوز (من قبل ومن بعد) على أنهما نكرتان أي من متقدم ومن متأخر ، وذهب إلى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه ، وحكى الكسائي عن بعض بني أسد (الله الأمر من قبل ومن بعد) على ان الأول مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين .

(ويومئذ) أي يوم ذي قبيل الروم فارسا فيفتح المؤمنون بنصر الله تعالى وتغليبه من له كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شتمهم من كفار مكة وكون ذلك بما يتعامل به لعلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولي بعض الظالمين بعضاً وفرق بين ظلمتهم حتى تناقضوا وتجاربوا وقلل كل منهم ما شوكة الآخر ، وعن أبي سعيد الخدري أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه و ينفله عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : (الله الامر من قبل ومن بعد) والظاهر ان (يوم) متعلق بفرح وكذا (ينصر) وجوز تعلق (يوم) به ، وكذا جوز تعلق (ينصر) بالمؤمنين ، وقيل : (يومئذ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتداء الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ه ﴾ المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى الديونية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخرية ، وأما على القراءة الاخيرة فلأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد هنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الديونية ، وتقديم وصف (العزيز) لتقدمه في الاعتبار ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى : (سيفعلون) وقوله سبحانه : ﴿ يفرح المؤمنون ﴾ ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يَخْلُفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدينا والاخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكيم وتفضيحه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالاً منه فيكون كالصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخالف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكيرهم فيما يجب له جل شانه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ما سبق من شؤونه جل وعلاء ، وقيل : لا يعلمون شيئاً أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهما كرم فيها وعكوفهم عليها • وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون مضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة ، وعكرمة • وأخرج ابن المنذر : وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حقن أحدهم بامر دنياه أنه يقبل الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى ، وقال الكرماني : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن ، وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وتعقب بانهما ليسا بما علوه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علوه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشئ. كما لا يخفى ، وأياً ما كان فالظاهر أن المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتوحيده للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلي :

وغيرها الواشون أنى أحبا وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلاً لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿وَمَنْ عَنِ الْآخِرَةِ﴾ أى إلى الغاية القصوى والمطالب الآسنى ﴿مُمْغَاوُونَ﴾ لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها، والجملة معطوفة على (يعلمون) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها، و(هم) الثانية تكرير الاولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجاوز وعدم الشعور، والفصل بمعمول الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في الملقظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الاولى، وجملة (يعلمون) الخ بدل من جملة (لا يعلمون) على ما ذهب إليه صاحب الكشف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدق عليه، والكنة المرجحة له جعل عليهم والجهل سواء بحسب الظاهر، وجملة (هم عن الآخرة) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيهاً لهم بالبهايم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الحسية دون أحوالها التى هى من مبادئ العلم بأور الآخرة. واختار العلامة الطيبي ان جملة (يعلمون) الخ استثنائية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان الله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ إنكار واستقبح اقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام، وقوله سبحانه: ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ظرف للتفكر، وذكره مع ان التفكير لا يكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك، وقوله عز وجل: ﴿مَخْلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ متعلق بما بالعلم الذى يؤدي إليه التفكير ويدل عليه أو بالقول الذى يرتب عليه كما فى قوله تعالى: (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) أى أعلوا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحذثوا التفكير فى قلوبهم فعملوا انه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات التى هم من حملتها ملتبسة بشئ من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يفزلوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علوه، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لامعالة لابتنائته على الحكم البالغة التى من حملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجرد صانها ووجدته وعلبه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من حملتها إحيائهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسى ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أظفارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخالف كما نطق به قوله تعالى: «وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا» فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله: أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل ه وقوله سبحانه: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن

تنتهي اليه لاجالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات ، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى : « في أنفسهم » متعلقاً بتفكروا ومفعولاً له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذاتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخفوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعه الله تعالى ظاهراً أو باطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلاق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت . وتعقب بأن أمر ما عدا الانسان ومجازاته بما عمل من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى اثبات ما عداه مع كونه بمنزل من الاجزاء تمكيس الامر فتدبر . وجوز أبو حيان أن يكون (ما خلق) الخ مفعول (بتفكروا) معالفا عنه بالنفي ، وأنت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع أو قليل ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِإِقَائِهِمْ لَكَافِرُونَ ۝ ٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكر فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقادح حسابته تعالى وجزائه عز وجل بالبعث ، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم وما لهم ؛ والهمزة للانكار التوبيخي أو الإبطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل : إنما تقرير المنفي والواو للعطف على قدر يقتضيه المقام أي أقعدوا في أمأكنهم ولم يسيروا في الارض ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في أقطار الارض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد ونمود وقوله تعالى : ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدل أحوالهم وما آلتها يعني أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَتَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أي قلبوها للحرث والزراعة قال الفراء ، وقيل : لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك . وقرأ أبو جعفر (وآثروا) مدة بعد الهمة ، وقال ابن مجاهد : ليس بشئ مخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمتزاحه وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجيئ في القرآن ، وقرأ أبو حيوة وآثروا من الأثرة وهو الاستبداد بالشئ وآثروا الارض أي أبغوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَرُوهَا ﴾ أي وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والقرس والبناء وغيرها ، وقيل : أي أقاموا بها ، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أي أقمت به ﴿ أَكْثَرًا مَّا عَمَرُوهَا ﴾ أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء أياها والظاهر أن الأكثرية باعتبارها لكم وعمه بعضهم فقال : أكثر كماؤ زماناً واذا أريد العبارة بمعنى الإقامة فالمعنى أقاموا بها إقامة أكثر زماناً من إقامة هؤلاء بها ، وفي ذكر أفعال تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرة العبارة وأهل مكة ضعفاء ملجئون الى واد غير ذي زرع يخافون ان يتخطفهم الناس ، ونحو هذا يقال اذا هسرت العبارة بالإقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا واعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمال أولئك المهلكين .

(وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات والآيات الواضحات (فَأَكَّانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ) أى فكذبهم فأهلكهم فإكان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم، وفي التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكمال نزاهته تعالى عنه والافتقار لأهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم فى شيء لانه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ايشاء والنزاع فى المسئلة شهير (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩) حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصى أووجب بمقتضى الحكمة ذلك، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا) أى عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار ببله الحكم، و(ثم) للتراخي الحقيقى أو للاستبعاد والتفاوت فى الرتبة (السوئى) أى العقوبة السوئى وهى العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسواء كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالشرى وصف به العقوبة بالغة كأنها نفس السوء، وهى مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) • وقرأ الحرميان وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و(السوئى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الاعشى والحسن (السوى) بابدال الهمة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير (أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) علة للحكم المذكور لأن أوبأن كذبوا وهو فى الحقيقة مبين لما يشعر به وضع الموصول موضع الضمير لانه يجعل وقوله تعالى: (وَكَانُوا بِآيَاتِنَا لَاحِقِينَ ١٠) عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده، وجوز أن يكون (السوئى) مفعولا مطلقا لاساؤا من غير لفظه أو مفعولا به له لأن أساؤا بمعنى اقتصروا واكتسبوا، والسوئى بمعنى الخطيئة لانه صفة أو مصدر، وول بهاو كونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوئى بعيد لفظا مستدرك معنى، و(ان كذبوا) اسم كان، وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوئى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أى هي ان كذبوا، وان تكون (أن) تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو (السوئى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (واطلق الملا منهم ان أمشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبى حيان. وجوز فى قراءة الحرميين. وأبى عمرو أن تكون (السوئى) صلة الفعل (وان كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه. وتغيب ذلك فى البحر فقال: هو فهم أعجمى لأن الكلام مستقل فى غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان (اللَّهُ يَدْعُوا الْخَلْقَ) أى ينشئهم • وقرأ عبدالله وطliche (يدعى) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر فإ بالهمد من قدمه (ثُمَّ يُعِيدُهُ) بالبعث (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١١) للجزاء، وتقديم المعلوم للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء النية إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإليه ان ذلك مخصوص بهم فهو التعمات للبالغة فى الوعيد والترهيب وقرأ أبو عم و. وروح (يرجعون) بياء النية كما هو الظاهر

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) التي هي وقت إعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل (يُبْأَسُ الْمُجْرِمُونَ ١٢) أى يسكتون وتقطع حجبتهم، قال الراغب: الابلأس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل، ولما كان الميلس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل أبلس فلان إذا سكت وانقطعت حجته وأبلس التافهوى مبلأس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال أبلس الرجل إذا يس من كل خير، وفي الحديث «وأنا مبشرهم إذا أبلسوا» والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعله الحكم.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلى (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعدداً وقد أنكره أبو البقاء. والسعين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يبأس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف اليه مقامه. وتقبة الحفاجى عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بمعنى فكيف يكون نائب الفاعل فتأمله وأنت تعلم أنه متى سحقت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعدداً.

(وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَائِهِمْ) ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيقوا اليهم، وقيل: إن الإضافة لأشراكهم إياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الاوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤسائهم (شُعْمَاءُ) يمحرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون، وجى بالمضارع منفياً بل التي تقلبه ماضياً للتحقق، وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلاً. وقرأ خارجة عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والاضطاكى عن شيبه (ولم تكن) بالياء الفوقية. (وَكُنَّا بَشَرًا نَكُومُ) أى يلهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم (كَاْفِرِينَ ١٣) حيث يذسوا منهم ووقوفوا على كنه أمرهم، (وكانوا) للدلالة على الاستمرار إلى للحفاظ على رؤس الفواصل كاتوم. وقيل: إنها للبضى كما هو الظاهر، والباء في (بشرائهم) سببية أى وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للابلأس وما عطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغي القطع للاحتياط إلا أن يقال: أنه ترك تعويلاً على القرينة العقلية، وهو خلاف الظاهر، وكتب (شفعوا) في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولف القياس في كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء. والقياس كما في الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو ما يسهل (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) أعيد لتويله وتفظيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده، وقوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ) على ما ذكره الطبرسى بدل منه.

(١) قوله «الضبعة» هي شدة شهوة الذاقة للفعل منه.

وفي البحر التنوين في «يومئذ» تنوين عوض من الجملة المحذوفة أى ويوم تقوم الساعة يوم إذ يلس المجرمون ﴿يَتَفَرَّقُونَ ١٤﴾ وظاهره أن «يومئذ» ظرف لتقوم، ولا يخفى ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حيث ذكره من النظر.

وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى: (يومئذ يتفرقون) تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع في بعض منه، وفي وجه الرمز إلى ذلك بما ذكره خفاء، وضمير (يتفرقون) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ما قبل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل، وذهب إلى ذلك الزمخشري. وجماعة. وقال في الإرشاد: هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادتهم للمجرمون خاصة، وقال أبو حيان: يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى: «الله يبدأ الخلق ثم يعيده» والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والأحوال كما يؤخذ به التفصيل، وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في أسفل سافلين، والتفصيل يؤخذ بذلك أيضا، وهذا التفرق بعد تمام الحساب.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء، وفي المثل أحسن من روضة يريدون روضة النعامة، وباعتبار الماء قيل: أراض الوادي واستراض أى كثر ماؤه وارضاهم أرواهم بعض الرى من أراض الحوض إذا صب فيه من الماء ما يورى أرضه، ويقال: شربوا حتى أراضوا أى شربوا عللا بعد نهل. وقيل: معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن، وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها، وأظن أن ابن قتبية صرح بأنه لا يقال لأرض ذات نبات بلام روضة. وقيل: هى البستان الحسن. وقيل: موضع الخضرة، وقال الحفاجي: الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف، وأيا ما كان فتتوينا هنا للتفخيم والمراد بها الجنة، والخبر السرور يقال: حبره صبره بالضم حبرا وحبرة وجورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره، وفي المثل امتلأت يوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة، وحكى الكسائي حبرته أكرمه ونعمته، وقيل: الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين، ويقال: فلان حسن الخبر والسبر بالفتح إذا كانت جميلا حسن الهيئة، واختلفت الأقوال في تفسيره هنا فأخرج ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس، وابن أبي حاتم عن الضحاك أنها قالوا: يحبرون بكرمون. وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون، وقال أبو بكر ابن عياش: يتوجون على رؤسهم.

وقال ابن كيسان: يحلون، وقال الأوزاعي. وو كيم. ويحيى بن أبي كثير: يسمعون الأغاني، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال: قيل: يارسول الله ما الخبر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: اللذة والسعاه. وذكر بعضهم أن الظاهر يسمرون ولم يذكر ما يسمرون به لإدنا بكثرة المسار وما جاء في الخبر فن باب الاقتصاد على البعض، ولعل السائل كان يحب السعاه فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك، والتعبير بالمضارع للإيدان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وأنواعا مختلفة. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ التى من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ﴿وَلَقَاءَ الْآخِرَةِ﴾ أى وكذبوا بالبعث، وصرح بذلك مع اندراجة في تكذيب الآيات للاعتناء به، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَكُمْ﴾

إشارة إلى الموصول باعتبار اقتضائه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلغه الآخرة للابتنان بكال يتميز بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبايح (في العذاب محضرون ١٦) على الدوام لا يغيثون عنه أبداً ، والظاهر أن الفسقة من أهل الإيمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لا يقال في العرف إلا على المؤمنين المجتدين للفسقات على ما قيل ، واما لأن المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئا من الصالحات أصلا فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات آخر فلا تغفل •

(فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٧ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ١٨)
 اثر ما بين حال فريق المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات ومالهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ما ينجي من الثاني ويفضي إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل ما لا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة ، وتقديم الأول على الثاني لما أن التولية مقدمة على التحلية مع أنه أول ما يدعى إليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل ، والهاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، وظاهر كلامهم أن (سبحان) هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل : إذا علمت ذلك وإذا صح وانضج حال الفريقين ومآلهما فسبحوا سبحان الله الخ أى زهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات ، قال في الكشف : وفيه اشكال لأن سبحان الله لزوم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر ، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا ففعلت فافعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبلغ ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هربا من ويل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على السنة العباد انتهى ، وفي حواشي شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقه بالشرط لأن الانشاء يقع المعنى بلفظ يقارنه ولوجاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعاق بالشرط هو الاخبار عن انشاء الفنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت : إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو ففعلت فافعلت كان المعنى فقد فعلت . انتهى مع بسية أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسية إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للبالغة للدلالة على الاستحقاق ففى الآية إذا كان الامر بما تقرر فاتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالسبح فيها انتهى •
 ولعله أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على السنة العباد •
 ويومهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال : كأنه قيل إذا صح وانضج عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا : نسبح سبحان الله ، والمعنى فسبحوه تسبيحا في الاوقات ، ولا يخفى ما فيه ، وكأى بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهى التى ذكرت أولا ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لترافق جملة (له الحمد) فانهما وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد له تعالى وجوبه على المميزين من أهل السموات والأرض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فكأنه حيث قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسيحه اللاتقيه سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه ، وظاهر كلام الاكثرين أن جملة (له الحمد) الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن (عشياً) معطوف على (حين تمسون) بل لم صرحوا بهذا ، وعلى ما ذكر يكون جملة (له الحمد) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وما شبه الآية حيث بدأ به الوضوء على ما ذهب اليه أهل السنة . وفي الكشف أن (عشياً) متصل بقوله تعالى : (حين تمسون) وقوله تعالى : (وله الحمد) الخ اعتراض بينهما ، ومعناه أن على المميزين لهم من أهل السموات والأرض أن يحمدوه . وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضاً ، وجعل قوله تعالى : (في السموات) حالاً من الحمد ، وفي جواز محيى الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقاً بالثبوت الذي تقتضيه النسبة ، والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسبيح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفرابي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن أبي رزین قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ فقال : نعم فقرأ (فسبحان الله حين تمسون) صلاة المغرب (وحين تصبحون) صلاة الصبح (وعشياً) صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر ، وقرأ (ومن بعد صلاة العشاء) وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسبحان الله حين تمسون) المغرب والعشاء (وحين تصبحون) الفجر (وعشياً) العصر (وحين تظهرون) الظهر ، وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أى وقت اتفقت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بيّنة .

واختار الامام الرازي حمل التسبيح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكركرالحسن وبالأركان معهما جميعاً وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئاً ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في قباله من احوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق ، فاذا قال سبحانه نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يخص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمراً بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون) قال سبحانه : إذا علمت أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمل الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أى فأتوا بذلك الذى هو الموصل إلى الجور في الرياض والحضور على الحياض اه ، وأنا بالامام أقضى في دعوى أولوية الحمل على الظاهر ، واختار أيضاً أن قوله تعالى : (له الحمد) اعتراض مؤكداً بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشف أن على المميزين لهم أن يحمدوه فان حمل التسبيح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجاوز به عن الصلاة بالتسبيح ، ووجه التأكد دلالة على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض ، وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والارض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالماه فانه يفهم تمين ذلك طريقا للخلاص عن الدرجات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك فان واجبا كذا في الكشف .

وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لانتفع يعود الى الله عز وجل فعلمهم أن يحمدا الله تعالى اذا سبحانه جل شأنه ، وهذا كما في قوله تعالى : (يمنون عليك ان أسدوا قل لا تنوعوا على اسلامكم بل الله بمن عليكم ان هذا كمال الايمان) . وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : (في السموات) ورد بأنه لا يطف طرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الاسماء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالاسماء بالنسبة الى الاصباح . وفي البحر قول بالمشي الاسماء وبالاظهار الاصباح لأن كلامهما يعقب بما قبله فالمشي يعقبه الاسماء والاصباح يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود : إن تقديم (عشيا) على (حين تظهرون) مراعاة الفواصل وليس بذلك وذكر الامام أنه قدم الاسماء على الاصباح ههنا وآخر في قوله تعالى : (سبحانه بكرة وأصيلا) لأن أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والاسماء آخر فذكر الآخر أولا لتسذكر الآخرة ، وتغيير الأسلوب في (عشيا) لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشي كالسما والصباح والظهيره ، ولعل السر في ذلك على ما قيل : انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كاللاوقات المذكورة فإن لاهلها وقت تغيير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا ، اما في المساء والصباح فظاهر . واما في الظهيرة فلا نها وقت يعاد فيه التجرد عن الثياب للقبولة كما مررت اليه الاشارة في سورة النور ، وهذا بفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه ، وذكروا في فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار ، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير . وابن المنذر : وابن أبي حاتم . وابن السني في عمل اليوم والليلة . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا أخبركم لمسمى الله تعالى ابراهيم خليله الذي وفي لانه يقول ثلثا أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود ، والطبراني ، وابن السني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى : وكذلك يخرجون أدرك ما فاتته في يومه ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاتته من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييدا لكون (فسبحان) الخ مقولا على السنة العبادات . وقرأ عكرمة (حين تمسون وحين تصبحون) بتوئين حين فالجملة صفة حذف منها المائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها

ولا تقدير للضمير أصلاً ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الانسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ولعل مرادهما التنبيل ، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن ، وقيل : أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها فالأحياء والموت مجازان ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الإخراج البديع الشأن ﴿تُخْرِجُونَ ١٩﴾ من قبوركم . وقرأ ابن وثاب ، وطلحة ، والأعشى (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء ، وهذا على ما قبل نوع تفصيل لقوله تعالى : ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (وَمِنْ آيَاتِهِ) الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فإن دلالة بدأ خلقهم على أعادتهم أظهر من دلالة إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ومن دلالة إحياء الأرض بعد موتها عليها ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مراراً من أن خلقه عليه السلام منطوق على خلق ذرياته انطاوع اجمالياً ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم ، وقيل : خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ٢٠﴾ أى فى الأرض تتصرفون فى أغراضكم وأسفاركم ، (وإذا) فجائية و(ثم) على ما ذهب إليه أبو حيان للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من المدة ، وقال الملاوة الطيبي : إنما للتراخي الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقة . ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحداً أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والاخر عرقى . وتمقب بأنه على تسليم صحته يابأه الذوق فانه كالجعب بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآنى ، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتأويل مفرد كأنه قيل : ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل ، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال : إنه يفتسر فى التابع مالا يقتصر فى المتبوع ويتخيل من غلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال : أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين ، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته ، والكلام على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) لأنه فى معنى وأمن داخله ، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى : (ومن آياته أن خلقكم) وفائدة هذا الأسلوب الإشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على البعث أيضاً ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُمْ﴾ أى لاجلكم ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فإن خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهم من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق - فمن - تبعيضية والانس بمعناها الحقيقى ، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والانس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر ، قيل : وهو الاوافق بقوله تعالى : ﴿تَنْبِكُوا إِلَيْهَا﴾ أى لتعلموا إليها يقال : سكن إليه إذا مال فان المجانسة من دواعى النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء فى الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما فى قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) وقيل : بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ﴿مُودَّةً وَرَحْمَةً﴾ فان المراد بهما ما كان منهما بمصمة الزواج قطعا أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم تواددا وترحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل : المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بنض أحد الزوجين الآخر من الشيطان •

وقال الحسن . ومجاهد . وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد ، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر ، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد ، وقيل : مودة للشابة ورحمة للمعوز ، وقيل : مودة للكبير ورحمة للصغير ، وقيل : هما اشتباك الرحم والسكك كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو إشارة إلى جميع ما تقدم ، وقيل : إلى ما قبله وليس بذلك ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار إليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لَايَاتٍ﴾ عظيمة لا يكتمه كنهها كثيرة لا يقادر قدرها ﴿لَقَوْمٌ يَفْكُرُونَ ٢١﴾ فى تضعيف تلك الأفاعيل المبنية على الحكم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه على أن ما ذكر ليس بأية فذة بل هى مشتملة على آيات شتى وانما تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة . وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الأزواج والسكون إليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤدبهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التى خلقت السموات والارض الالهاناسب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ مَّآثِرِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ السَّكَنُ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته وألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته . وعن وهب أن اللسان اثنتان وسبعون لساناً فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر ، وفى ولد يافث ستة وثلاثون ، وجوز أن يراد بالالسة أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافاً كثيراً فلا تسكد تسمع منطقين متساويين فى الكيفية من كل وجه ، ولعل هذا أولى ما تقدم . والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ما هو ظاهر فى أن المراد بالالسة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحسكى ﴿وَأَلْوَانَكُمْ﴾ يياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيئتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الأشخاص حتى إن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لها فى التخليق يختلفان فى شئ من ذلك لاجتماع وإن ثابنا فى غاية التشابه ، فالألوان بمعنى الضروب والأنواع كما يقال : ألوان الحديث وألوان الطعام ، وهذا التفسير أعم من الأول ، ولما نظمت اختلاف اللسان والألوان فى سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالاتظام فى سلك ما سبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايدان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف اللسان والألوان ﴿لَايَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِّعَالَمِينَ ٢٢﴾

أى المتصفين بالملم كإي قوله تعالى : (وما به قلها إلا العالمون) وقرأ الكثير (العالمين) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنْامُكُمْ ﴾ أى نومكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية ﴿ وَابْتَغُوا كُمْ ﴾ أى طلبكم ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى بالليل والنهار ، وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ، ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا
فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران متتادان ، وأما النوم بالنهار فكشوم القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكنتسين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم فوائدهم بأغراضهم ، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال المزمخشري : وهذا من باب اللف وتزتيه ومن آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرنيين الأولين أعنى منامكم وابتغواكم بالقرنيين الآخرين أعنى الليل والنهار لانهما ظرفان والظرف الواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى ، والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحي ولا يأتى ذلك توسط الليل والنهار لانهما في نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قبل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار ، والجملة في النظم الكريم معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولاً للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا •

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ ٢٣ ﴾ أى شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا •
وقال الطيبي : جئ بالعاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسحقون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيهم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظاته تعالى ويصنى اليه لأن مر الليالي وكر النهار يتاديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قالت تعالى : (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الامام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى وقف يروى عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : (لقوم يسمعون) فذانه قيل : لقوم يسمعون ويعملون بالملم إلى كلام المرشد انتهى ، ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فأنال ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ ﴾ ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أهبذا الزاجرى أحضر الوغى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى
وجوز كونه ما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع
فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريك بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك في المشهور قولهم: تسمع
بالمعدي خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا
ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا
ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقلت هو إلى الاصباح آثر ذى أثر

ورجح الحل على التزويل منزلة اللازم لدلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثر، والتعليل بأن
ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعالى بالاستقبال أبدا، وقال
الجامع الاصفهاني: تقدير الآية ومن آياته آية يريك البرق على أن (يريك) صفة وحذف الموصوف وأقيمت
الصفة مقامه في قوله:

وما الدهر الا تارتان فنهما أموت وأخرى أتفى العيش كدح

أى فنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدّر فيها أوبها، ونص على التأخر الرمانى في البحر وكلاهما
لا يسد - في الكشف - عليه المعنى، وقيل: التقدير ومن آياته البرق ثم استوفى يريك البرق، وقيل: (من
آياته) حال من البرق أى يريك البرق حال كونه من آياته، وجوز أبو حيان تعلقه بيريكمو (من) ابتداء الغاية
وفيه مخالفة لنظرائه.

وفي الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم
قيل: (يريك البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلاما من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما وافق الآية به نظرهما •
(خَوْفًا) أى من الصواعق (وَطَمَعًا) في المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفا للسافر لأنه علامة المطر وهو
يضره لعدم ما يكتنه ولا نفع له فيه وطمعا للقيم، وقيل: خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون مطرا وقال ابن
سلام: خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا في المطر، ونصمما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من
من لا يشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل الماعل في الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الاكثرين
المشترطين لذلك فقيل في توجيهه: أن ذلك على تقدير مضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف
والطمع بالاخافة والاطماع اما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعلما مجازين عن سببهما •
وقيل: أن ذلك لأن أراهم تستأرم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون في المعنى فكأنه قيل: لجهلكم رائين خوفا وطمعا •
واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض
الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه
والالتفات فهو مثل قدمت عن الحزب جتنا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال: لو قيل على مذهب المشترطين
أن التقدير يريك البرق فترونه خوفا وطمعا وحذف المامل للدلالة عليه لكان اعرا باسائفا، وقيل: لعل الاظهر

نصهما على العلة للارادة لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطعم، وكون معنى قول النحاة لابد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لابد من كونه متصفا به كالأكرام في قولك جنتك أكرامك ان سلم فلا حرج من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور هـ

وتعقب بأن كون المعنى ماذكره لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاب وغيره فان الفاعل اللزوي غير الفاعل الحقيقي فالوقوف فيه وادعاء أنه لأحجر من الانتصاب على التشبيه مما لاوجه له ، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضي ، والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له ، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أى تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا ، وأولى منه ان يكونا نصبا على الحال أى خائفين وطمعين •

(وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) وقرأ غير واحد بالتخفيف (فَيُخْرِجُ بِهِ) أى بسبب الماء (الْأَرْضَ) بأن يخرج سبحانه به النبات (بَعْدَ مَوْتِهَا) يسبها (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٣٤) يستعملون عقولهم في استنباط أسرارها وكيفية تكونها ليظهر لهم خال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه ، وقال الطيبي: لما كان ماذكر تمثيلا لأحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم المعقول واردة المتخيل في صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون • (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ) أى بقوله تعالى قوما أو بارادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على خال القدرة والغنى عن المبادئ والأسباب، وليس المراد باقامتهما لإنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والأرض) ولا إقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فإن ذلك من تمتات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ماذكر في موضع آخر من قوله تعالى : (خلق السموات بغير عمد ترونها) الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه إلى أجلهما الذي أشير اليه بقوله تعالى فيما قيل : (ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) هـ ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلمة (أن) التي هي علم في الاستقبال . والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم : ذكرت (ان) ههنا دون قوله تعالى : (ومن آياته يريكم البرق) لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل - بأن - العلم في الاستقبال وجعل مصدراً ليدل على الثبوت ، واردة البرق لما كانت من الامور المتجددة جى بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر هـ (ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ٣٥) (إذ) الاولى شرطية . والثانية فعالية ناثبة مناب الفاء في الجراء لا شترا كهما في التعقيب . والجملة الشرطية قيل : معطوفة على (أن تقوم) على تأويل مفرد كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة إذا دعاكم ، وصاحب الكشف يقول : إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فبى جملة معطوفة على قوله تعالى : (ومن آياته ان تقوم) وذلك على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا) وفائدته ما سمعته قريبا ، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر في عدم قصد عد ما ذكر آية . واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس من الآيات قال : حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المدودة متصلة

بالبعث في الوجود أخرت عنهم وجعلت متصلة به في الذكر أيضا ف قيل : (ثم إذا دعاكم) الآية ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كما قيل كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والارض على هيتهما بامرهم عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه : ايها الموتى اخرجوا فنجأت الخروج منها ، ولعل الأشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ، (ومن الارض) متعلق بدعا (ومن) لا ابتداء النسابة ويكفي في ذلك إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بامرهم سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطالع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل - نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا يخرجون لأن ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها ، وقال ابن عطية : إن (من) عندي لا انتهاء الغاية وأثبت ذلك سيويه ، وقال أبو حيان : إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الاخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيل : المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابته الداعي المطاع على دعائه ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو تخيلية ومكينة بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهمين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريحية تبعية في قوله تعالى : (دعاكم) الى آخرها ، (وتم) أما للتراخي الزماني أو للتراخي الرتبي ، والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي : (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والارض لأنه المقصود من الإيجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والأشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خالق الارض والسموات ، فاندفع ما قاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع إن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ، ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي .

وقرأ السبعة ماعدا حمزة . والكسائي (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها عما تقرأ على المصاب ، أخرج ابن أبي حاتم عن الأزهري بن عبد الله الجرازي قال : يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمرهم ثم إذا دعاكم دعوة من الارض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه •

(وَلَهُ عَزَّوَجَلَّ خَاصَّةٌ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من الملائكة والنقائين خلقا وما كوا تصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه (كُلُّ لَهُ) لا لغيره جل وعلا (قَاتِنُونَ ٢٦) منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن : قاتنون قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : (قَاتُونَ) مخلصون ، وقيل : مقرون بالمبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره (وَهُوَ الَّذِي يَدْعُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتبديد لما بعده من قوله تعالى : (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) الضمير المرفوع للعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه ، وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من (يعيد) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ما قيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شأنه ، و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ ، والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه ، فان إعادة شيء من مادته الأولى أهون عليهم من إيجادها ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجاهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالإضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم .

وذكر الزمخشري وجهاً آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد من فعله لأنها أجزاء الأعمال وجزاؤها واجب والافعال اما محال والمحال تمتنع أصلاً خارج عن المقدور ، واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو التقيح وهو وديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة ، واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الافعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من الامتناع وإذا كانت أبعداً منه كانت أدخلها في التأني والتسهيل فكانت أهون منها وإذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اهـ . قال في التفسير : وفيه نظر لأنه مبني على الوجوب العقلي ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة كالامتناع والا كان ممكناً فتساوى الفعلان لا اشتراكهما في مصحح المقدورية وهو الامكان وتعقبه في الكشف بقوله أقول : إنه غير واجب بالذات ولا يازم منه المساوغة التفضل في سهولة التأني واما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل أنه لو سلم منه أن الداعي الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعي كذلك . نعم إذا خلص الداعي إلى القسمين صاراً سواء ، وليس البحث على ذلك التقدير اهـ .

والحق ما قاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهوية الفعل أقرئته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى إيجاد قوة اقتضاها التعلق قدرته به بل أسهلية تأتيه وصدوره عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الإيجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة أن (أهون) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع ، وكذا هو في مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت واحد الناس أى واحدهم وإن لا وجل أى وجل . وفي الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة ، وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدي مؤداه ، وقيل : أفل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى أن الاعادة أسرع على المخلوق لأن البداية فيها تدرج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج إلى التدرجات في الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج .

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانياً بعدما زاولوا فعله وعرفوه أولاً أسهل من أن يفعلوه أولاً قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ، ثم إن الجار والمجرور صلة (أهون) وقد تمت الصلة في قوله تعالى : (وهو على هين) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فليل (هو على هين) وإن كان صعباً عندكم أن يولد بين هم وعافر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَهُ﴾ تعالى شأنه خاصة (المثل) أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة النافذة وسائر صفات الكمال (الْأَعْلَى) الذى ليس لغيره ما يدانيه فضلاً عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شئ بدأ واعادة وإيجاداً واعاداً على حد سواء ولا مثل له تعالى ولا ند . وعن قتادة . ومجاهد أن (المثل الأعلى) لا اله الا الله ، واملهما أراداً بذلك الوحدانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضاً كأنه قيل : ماذا كر لتفهم العقول القاصرة لأنه تعالى لا يشركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : (هو أهون عليه) قد ضربه الله تعالى مثلاً فيما يسهل ويصعب عندهم وينتاس على أصولكم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن (في السموات والأرض) متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على السنة الخلاق والسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى ، وقيل : بمخوف هو حال منه أو من (المثل) أو من ضميره في (الأعلى) وقيل : متعلق بما تعلق به (له) أى له في السموات والأرض المثل الأعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل (وَهُوَ الْعَزِيزُ) القادر الذى لا يعجز عن بدء ممكن واعادته (الْحَكِيمُ ٢٧) الذى يجرى الأفعال على سنن الحكمة والمصلحة (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا) يبين به بطلان الشرك (مَنْ أَنْفَسَكُمْ) أى متزعا من أحوالها التى هي أقرب الأمور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ، و(من) لا ابتداء الغاية وقوله تعالى : (هَلْ أَلَمْتُ) إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفي و(لكم) خبر مقدم وقوله تعالى : (مَنْ أَمْلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ) في موضع الحال من (شركاء) بعد لأنه نمت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كافي البحر هو العامل في الجار والمجرور الواقع خبراً و(من) للتمييز و(ما) واقعة على النوع ، وقوله تعالى : (مَنْ شَرَّكَا) مبتدأ و(من) مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من الاستفهام ، وقوله تعالى : (فِي مَارَزَقْنَاكُمْ) متعلق بشركاء أى هل شركاء فيمارزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم وجوز أن يكون (لكم) متعلقاً بشركاء ويكون (فيما رزقناكم) في موضع الخبر كما تقول لزيد في المدينة

مبغض فلا يزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته إيمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ﴾ جملة في موضع الجواب للاستفهام الانسكارى (وفيه) متعلق بسواء ، وفي الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فأنتم وهم أى الممالك مستنون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للمالينك بطريق التغليب ، وقوله تعالى : ﴿ تَخَافُونَهُمْ ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في (سواء) وقوله تعالى : ﴿ كَخِيفَتَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ في موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود في مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أى لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مما يليكم وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في العبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنونه بأيديكم ثم تعبّدونه * وقرأ ابن أبى عتبة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله ، قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في إضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿ تَفْصُلُ الْآيَاتِ ﴾ أى نيتها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وابرار لأرباب المدرجات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان •

﴿ لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ٢٨ ﴾ أى يستعملون عقولهم في تدبير الامثال ، وقيل : في تدبير الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولاً أولياً ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المتفقهون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول واردة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر •

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعياء لضرب اذ هو مسند لما يعود للنائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء أن في هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستعج شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستعج ﴿ بَلْ أَتَّبَعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقّة المعقولة وبيان لاستحالة تبييتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿ بَغِيرَ عَالَمٍ ﴾ أى جاهلين بطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبا يصرف العالم إذا اتبع الباطل عليه بطلانه ﴿ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ أى خلق في الضلال وجعله كاسيا له باختياره ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لى أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٩ ﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيعة لتأكيد النفي، والكلام مسوق لتسليية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبي: انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدةانية ونفي الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطئه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مختزم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن هدى من أضل الله) على التفريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: (وما لهم من ناصرين) يبنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا احد يتقدم لانك ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك للخ اه، ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى: (فمن) وكذا في قوله سبحانه: (فأقم) وقدر النيسابوري للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدةانية فأقم الخ، ولعل ما اشار اليه الطيبي أولى، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير (الذين ظلموا) فتدبره (واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهم شيء محسوس بالبصر عقيدته اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل: فعُدل وجهك للدين واقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا، وقال بعض الاجلة: إن إقامة الوجه للشيء كناية عن كمال الاهتمام به، ولعله اراد بالكتابة المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقي، ونصب (حنيفا) على الحال من الضمير في (أقم) او من الدين، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجهه، واصل الخنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فَطَرَتْهُ ﴾ نصب على الاغراء أى الزموا فطرة الله تعالى، ومن أجاز اضمار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل، وقال مكى: هو نصب باضمار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين، واختاره الطيبي وقال: انه أقرب في تأليف النظم لأنه موافق لقوله تعالى: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) ولترتب قوله تعالى: (فأقم وجهك) عليه بالفاء.

وجوز أن يكون نصبا باضمار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا للفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطرتم فطرة الله، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لأنه من صفته، وأن يكون منصوبا بإدال عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه. وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء، وإضمار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزحشرى ليطابق قوله تعالى: (متبينين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المستدالية للفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا ولا تذكروا) معطوفا على ذلك الفعل. وقال الطيبي: بعدما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت: وأما قوله تعالى: (متبينين) فهو حال من الضمير في (أقم) وإنما جمع لأنه مردد على المعنى لأن الخطاب للتي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمته

فكانه قيل : أقبوا وجوهكم منيدين *

وقال المرء : أى أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فلذلك قال سبحانه : (منيدين) وفي المرشد أن (منيدين) متاعق بمضمر أى كونوا منيدين لقوله تعالى بعد : (ولا تذكروا من المشركين) اهـ . ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشري ، وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الامة يؤكد الدلالة وعلى ذلك الماضى لأنه يجوز أن يكون (منيدين) حالاً من الضمير في (أقم) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحذوف وهو قابل في الكلام ، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الإضمار ، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ، والفطرة على ما قال ابن الأثير للحالة كالجاسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع ، وفسرها الكثير هنا بقبالية الحق والتهبى لادراكه ، وقالوا : معنى ازومها الجريان على موجبها وعدم الإخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ، ووصفها بقوله تعالى : ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر ، وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام .

وفي الخبر ما يدل عليه ، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصغار قال : سألت قتادة عن قوله تعالى : (فطرة الله التي فطر الناس عليها) فقال : حدثني أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التي فطر الناس عليها دين الله تعالى » والمراد بفطرم على دين الاسلام خلقهم قابلياً له غير ناين عنه ولا منكرين له لكونه مجاباً للعقل مساوفاً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر ، ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم *

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثاني المؤمنون وليس بشئ . واستشكل الاستغراق بأنه ورد في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طابع على الكفر . وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ، وهذا على ما قيل والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « الشقى شقى في بطن أمه » وذلك لأننا في الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متميلاً له مستعداً لقبوله فتأمل فال مقام محتاج بعد إلى تحقيق ، وقيل : فطرة الله الهدى المأخوذ على بنى آدم ، ومعنى فطرم على ذلك على ما قيل خلقهم مركزاً فيهم معرفته تعالى كما أشير إليه بقوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه : ﴿لَا تَدْبِلُ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لتعليل للامر بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أولاً ففيه إقامة المظهر مقام المضمّر من غير لفظه السابق ، والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجيها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأساً ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من إدراكه ضرورة ، فإن التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحقة

في كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين ، وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خالق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا بتبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون الملوك عبداً للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل للعبد بها لا يبقى عليه تكليف .

وقول المشركين : إن الناقض لا يصاح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً فيه وفيه ما فيه ، وما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى (لاتبديل لخلق الله) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : لأن الكلام متعاقب بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الذفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لا يفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا (ذلك) إشارة إلى الدين الأمور باقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بذكر (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما يبنى عنه صيغة المبالغة ، وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠) ذلك فيصدون عنه صدوداً .

وقيل : أى لا علم لهم أصلاً ولو علموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم (مُنبِينَ إِلَيْهِ) أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من ناب نوبة ونوباً إذا رجع مرة بعد أخرى ، ومنه النوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من الناب يأتى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال من الانقطاع ما لا يكون بغيرها . وتعقب بأنه بعيد لأن الناب يأتى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال في وجه نصبه ، وزاد عليها في البحر القول بكونه نصبا على الحال من (الناس) في قوله تعالى : (فطر الناس) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى ، وتقدم أيضاً ما قيل في عطف قوله تعالى : (وَأَتَقَوْهُ) أى من مخالفة أمره تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١) المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلاً ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها أو اليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) بدل من المشركين باعادة الجار ، وتقرىحهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافهم في اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم ، وقائدة الابدال التحذير عن الالتئام إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين .

وقرأ حمزة . والكسائى (فارقوا) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم (وَكَاْنُوا شُعَبًا)

أى فرقا تشايح كل فرقة أمامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَّهُمْ﴾ من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل ﴿فَرَحُونَ ٣٣﴾ مسرورون ظنا منهم أنه حق ، والجله قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة (شيعا) بتقدير المائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونها حالا . وجوز أن يكون (فرحون) صفة لكل كىقول الشماخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز
والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : (من الذين فرقوا دينهم) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف إليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :
وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيبك الا الفرقدان
وفى البحر أن وصف المضاف إليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ترة فتركن كل حديقة كاللدرم
وما قيل : إنه إذا وصف به (كل) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلىغ ليس بشئ بل العكس أبلىغ
لو توهم أدنى تأمل ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾ أى شدة ﴿دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيئِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين إليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿يُمُّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ﴾ الذى كانوا دعوه منيئين إليه ﴿يُشْرِكُونَ ٣٣﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشرار وذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ، وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتذكير (ضر) ورحمة) للتعليل إشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يحزنون لآذى مصيبة ويظنون لآذى نعمة ، و«ثم» للتراسخ الرتبى أو الزماتى ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له ، وقيل : للامرو هو التهديد كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطلعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ فانه أمر تهديدى ، واحتمال كونه ماضيا معطوفا على «يشركون» لا يخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤﴾ وبال تتمكم . وقرأ أبو العالية «فيمتتعوا» بالياء التحتية مبنيا للفعول وهو معطوف على (يكفروا . فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا (فيمتتعوا) بياء تحتيه قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضا ، وعن ابن مسعود (وليمتتعوا) باللام والياء التحتية وهو عطف على (ليكفروا) ﴿أَمْ أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيدانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، و(أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿فَهُوَ يَنْكَلُمُ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه فى قولهم : نطقت الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى مسلما معه برهان فلا مجازا ولا وآخراه وجملة (هو يتكلم) جواب للاستفهام الذى تضمنته (أم) إذ المعنى بل أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

﴿بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْكُرُونَ ٣٥﴾ أى بإشراكهم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية والمراد نفى أن يكون لهم مستمسك يعول عليه فى شكرهم ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما ﴿فَرِحُوا بِهَا﴾ بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد فى قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا»، وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة إلى الله تعالى ﴿وَلِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ شدة ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿إِذَا هُمْ يَقْطُرُونَ ٣٦﴾ أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير ياذأ أولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفى نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعلم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى العاقبة، وعدم بيان سبب إذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة إشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذا هم يقطنون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعد أول للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الفرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا بهم منيين اليه» وقوله سبحانه: «ولن تصيبهم سيئة بما أقدمت أيديهم إذا هم يقطنون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القالى ولذا سمع بعض الحافظين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل الفاعطين كالاتهام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ماعن هذا فتأمل ه وقرئ «يقنطرون» بكسر النون ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أى لم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه تعالى له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فالحم لم يشكروا ولم يحسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ المذكور أى البسط وضده أو جميع ما ذكر ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣٧﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة والله تعالى در من قال:

نكدا لا ريب وطيب عيش الجاهل قد أرشداك إلى حكمك كامل

قال الطائى: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ايذا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بمعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الامن آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال:

لم من أريب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم

ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم

﴿قَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ من الصلة والصدقة وسائر المبرات ﴿وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ ما يستحقانه، والخطاب لنبى ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعاء، وقال الحسن:

هو خطاب لكل سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لمن يسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بمأقبله واقترائه بالفاء على ما ذكره الزخشرى أنه تعالى لما ذكر أن السينة أصابهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما في الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة رضاه والحياة الطيبة تتبعه ، كأن عصيانه سببانه مجلبة سخطه والجذب والضيق من روادفه فإذا استبان ذلك فأتت يا محمد ومن تبعه أوقات يامن بسطه الرزق ذا القربى حقه الخ ، وذكر الامام وجها آخر مبني على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يسط ويقدر أمرجل وعلا بالاتفاق ايدانا بأنه لا ينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالاتفاق وإذا قدر لا يزداد بالامساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا إنها تتقلب
فلا الجود يفنيها إذا هي أقبلت ولا البخل يقيها إذا هي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزخشرى أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويؤس عند زوالها عنه ، والظاهر على ما ذكره الامام أن المراد بالحق الحق المالى وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكر كان أو أنثى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ، ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبله أنه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافية أنكره وأوجب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما بين في الفقه ، والمراد بالحق المصرح به في ذى القربى صلة الرحم بانواعها والحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعترض على هذا بأنه إذا فسر حق الآخرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لثلاث يكون لفظ الامر للوجوب والندب ، ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم ، وفيه بحث .

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر باتباع الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ، ثم إن (ذا القربى) يحمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لخصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى ، والحق أحق بالاتباع ، ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه . وخص بعض الخطباء به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بذى القربى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من النعمة والفضى ، وفي مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوى قرباتك حقوقهم التى جعلها الله تعالى لهم من الاخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسله اليها ، وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا يناهى ما اشتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فذلكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلى والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم وبأن آمن رضى الله تعالى عنها فلم يقلل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كدابة المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه ، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى ان يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثاني على المطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم، وعبر عن القريب بنى القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بنى المسكنة لأن القرابة ثابتة لاتجدد وذو كذا لا يقال في الأغلب إلا في الثابت لا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأى الصائب فلان ذو رأى ويكاد لاتسمعههم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا ناطر ذلك من قولهم : فلان زوجاء. وفلان ذو اقدام، والمسكنة لكونها ماطرأ وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام : ﴿ ذَلِك ﴾ أى الايتاء المفهوم من الامر ﴿ خَيْر ﴾ في نفسه أو خير من غيره ﴿ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ أى ذاته سبحانه أى يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصا وجهته تعالى أى يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة • ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ المتصفون بالايتاء ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨ ﴾ حيث حصلوا بائفاق ما يفي النعيم المقيم، والحصر اضافى على ما قيل : أى أولئك هم المفلحون لا الذين يخلوا بما لهم ولم ينفعوا منه شيئا • وقيل : هو حقيقى على أن المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنا بوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا ﴾ الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حررها الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ما روى عن السدى من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظي . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة وعليه قسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لا يجب على المعطى • وعن النخعي أن الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على منى نفعهم وتمويلهم والفضل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهى رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للآقارب للزيادة في أموالهم ، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا ، وأما ما كان فن- بيان- لما- للتعليل • وقرأ ابن كثير (أنتيم) بالفصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطينم وعلى هذه القراءة جتئم أى ما جئتم به من عطاء ربا ﴿ لَيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ﴾ أى ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتهم إياه ، وقال ابن الشيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها ، وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شئ منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقادة . وأبي رجاء . والشعمي . ونافع . ويعقوب . وأبي حيو (لتربوا) بالهاء القوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد همزة التعدية والمفعول محذوف أى لتربوه وتزيدوه في أموال الناس أو هو من

قيل يجرح في عراقيها نصلي أى التربوا وتزيدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا في أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لتربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ تبغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ ۖ ۳٩﴾ أى ذوو الاضعاف على أن مضغفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كاقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو اصيرورة الفاعل ذا أصله ، ويجوز أن يكون من أضعف والمهزة للتعدي والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول ، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة الا أنه غير فى العبارة اذ اثبت غير ما قبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فالية وهنا بجملة اسمية مصدرية باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فاثبت لهم المضاعفة التى هى أبان من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الإشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر الموتى الى غير ذلك، والاتفات عن الخطاب حيث قيل: فأولئك دون فاتهم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك المائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لالحلم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعظيم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خبر على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به أو فتوتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤنثه العام لا يكون هناك اتفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الاتفات أولى، وفى الكشف أن الكلام عليه أملا بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الاتفات من وجوه. احدها الإشارة بأولئك تعظيما لهم والثانى تفريع المشكك عليهم السلام بمدحهم. والثالث ما فى نفس الاتفات من الحسن. والرابع ما فى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو ذلك ان يهلك فحسبى ثناؤه بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن ازم بالعرض فلا يعارض ما يفيد بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: ﴿يَحِقُّ لِلَّهِ الرِّبَا وَرِيبَى الصَّدَقَاتِ﴾ سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمه الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ وكذا صرحوا بان ما يأخذ المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغفر يثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكائه وتزيده شيئا فأنبه من هديته وزده ۞

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ (الذي) خبره والاستفهام إنكارى و (من شركائكم) خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر و (من) فيه للتبعيض و (من ذلكم) صفة (شيء) قدمت عليه فاعربت حالا و (من) فيه للتبعيض ايضا و (شيء) مفعول بفعل و (من) الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستفراق ، وجوز الزمخشري أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و (الذي) صفة والخبر (هل من شركائكم) الخ والربط اسم الإشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة فغن ذلكم - بمعنى من أفعاله ، ووقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفي معنى وإن كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل : الله الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شيء . من لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل : الله المرصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحيبا مقول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطا إلا إذاشير به إلى المبتدأ وهو هنا ليس إشارة إليه لكنه شبهة بما أجازه القراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى : (والذين يترفون منكم ويدرون أزواجا يتربصن) فإن التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف إلى ضمير (الذين) فحصل به الربط • وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى أن الإضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يازم تقدير مضاف آخر ، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و (من يفعل) فاعل لفعل محذوف أى هل حصل واستقر من يفعل كالثنا من شركائكم ، وكذا جوز في (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق ، وقيل : إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى ، والآية على ما فاته أولا متضمنة جملتين ذات الأولى على إثبات ما هو من الوازم المساوية للالهية من الخالق والرزق والامانة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الملكية نفيا رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيره • مؤكدا بالانكار ، والعقل حاكم بأن ما يتخذ شركاء كالذى اتخذ في الحكم المذكور أعنى نفي تأتي تلك الافعال منه ، وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملا للضنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركه اذا لم يعقل شركه ما ليس بالله لعدم وجود لازم الالهية فيه لمن هو الله في الالهية

ولتأكيد ذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٠﴾ أى عن شركهم ، والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة أولا لشعار باستمراره وتجدده منهم ، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمة مان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثانى وإن قوله تعالى : (سبحانه) الخ يؤخذ منه سالبة كلية هى نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثانى ، وقوله تعالى : (سبحانه) الخ في حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكافؤ تأمل جدا . وقرأ الأعمش : «وابن وثاب (تشر كون) بتاء الخطاب

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ كالجذب والموتان وكثرة الحرق والفرق واخفاق الصيادين والغاصبة ومحق البركات من كل شيء . وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار ، وعن ابن عباس اجدت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا : إذا انقطع القطر عميت دواب البحر ، وقال مجاهد : ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر بأخذ السفن غصبا ، وفي رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا ، ولعل المراد التمثيل ، وكذا يقال في قتل ابن آدم أخاه وكان اول معصية ظهرت في البر ، قال الضحاك : كانت الارض خضرة موقنة لا يأتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قايل هايل اقشعر ما في الأرض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيو ان بعضه بعضا •

وذكر أن أول معصية في البحر غضب جاندي كل سفينة تمر عليه فكان تخصيص الأمرين بالذكرك لذلك، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي عند البحر والأنهار، وقال قتادة: البر الفياق ومواقع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن، والعرب تسمى الأمصار بحارا لسعتها، ومنه قول سعد بن عباد في عبادة بن أبي بن سلول، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعني المدينة ليتروجوه •

قال أبو حيان: ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فممثل (ورسأل القرية) وجوز أيضا أن يراد بالفساد المعاصي من قطع الطريق والظلم وغيرهما، (وأل) في (البر والبحر) للجنس وكذا في (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما في جنس البر وجنس البحر (بما كسبت أيدى الناس) أى بسبب ما فعله الناس من المعاصي والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر) (وأما على تفسيره بالمعاصي فالمعنى ظهرت المعاصي في البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها، ومعنى قوله تعالى: (لِيَذِقَ لَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) ع) على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم وحققها وبال بعض أعمالهم في الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة لعلمهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثاني فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصي بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فكأنهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصي في الأرض لأجل ذلك •

وقرأ السلي. والأعرج. وأبو حيوة. وسلام. وسهل. وروح. وابن حسان. وقنبل من طريق ابن مجاهد. وابن الصباح. وأبي الفضل الواسطي عنه ومجبوب عن أبي عمرو لذيقهم بالنون، وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة كان قبل أن يعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدايعث عليه الصلاة والسلام رجوع من رجوع من الناس عن الضلال والظلم، وقيل: كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصي والإصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقخطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم لذيقهم بعض الذي عملوا لعلمهم يرجعون •

وفسر هذا القائل: (الناس) بكفار قريش، وقيل: كان في زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذي قبل البعثة أو بعدها أو غير ذلك، وحكم الآية عام في كل فساد يظهر إلى يوم القيامة، ومن هنا قيل: من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماء يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال: من أكل الحرام فقد خان جميع الناس، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نهي ما يعم الشرك وغيره من المعاصي

وفيا قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها .
وقال الإمام : في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)
وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك ، ورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت
السموات والأرض كما قال سبحانه : (تكاد السموات يتفطرن منه وتنفق الأرض وتخر الجبال هدا)
وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه : (ولنذيقهم بعض الذي عملوا) انتهى ، فتأمل وانصف . وقوله تعالى :
﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصي لفضب الله
تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم
ويتحققوا صدق ما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ۚ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده
لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب للتدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم .
وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة
لا تصيب الذين ظللوا خاصة ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم
وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة السكرية ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾
جوز أن يتعلق بمرد وهو مصدر بمعنى الرد ، والمعنى لا يردعه سبحانه بعد أن يجي به . ولا رد له من جهته عز وجل
يفيد انتفاء ردغيره تعالى له بطريق برهاني ، واعتراض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشايبته للضائف
وأجيب بأنه مبنى على ما قال ابن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمتضاف معاملة فترك تنوينه
وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « لا مانع لما أعطيت » وتفصيله في شرحه ، وبعضهم جعله متعلقاً بمحذوف يدل
عليه « مرده » أى لا يرد من جهته تعالى أى لا يردعه عز وجل ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى
الرد المنفى كان من الله تعالى ، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره من ذلك الرد المنفى ؟ وقيل : هو
متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الطرف الواقع خبراً للاء ، وقيل : متعلق بالنفى أو بما دل عليه ،
وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم ، وجوز كثير تعلقه بياى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم
لا يقدر أحد أن يرد .

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل اثباته وارتضاء الطيبي فقال: هذا
الوجه أبلغ لإطلاق الرد وتخييم اليوم وإن اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس
قليل الفائدة . نعم إن فيه الفصل للملبس وحال سائر الأوجه لا يخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى
﴿ يَصْدَعُونَ ﴾ أصله يتصدعون فقلبت تاءه صادوا دغمت والتصدع في الأصل تفرق أجزاء الواو ثم استعمل
في مطلق التفرق أى يتفرون فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقيل : يتفرون تفرق الاشخاص على ما ورد
في قوله تعالى : (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) لا تفرق الفريقين فإن المبالغة في التفرق المستفادة من (يصدعون)
إنما تناسب الأول ، ورجح الثاني بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام في المؤمنين والكافرين فا ذكر بيان

لثبائهم في الدارين ويكفي للمية العقيدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة، وروى أيضا عن ابن زيد (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ) أى وبال كفره وهى النار المؤبدة في السلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرر ورأها، وافراد الضمير باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم، وجمعه في قوله تعالى: (وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَسْهُونَ) (٤) باعتبار معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة إلى كثرة قدرهم وعظمتهم عند الله تعالى، و(يسهون) من مهد فرأشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه في مضجعه ما ينيبه وينخص عليه مرقده من تنوء أو قفض أو بعض ما يؤذي الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يهد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه في مضجعه ما ينيص عليه، وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم في المثل للشفق أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية إيمائية عن الشفقة والرحمة والاول أظهر، والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلا نفسهم يسهون أى يسوون المضاجع في القبر وليس بذلك. وتقدير الضarf في الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام، ومقابلة من (كفر) - بمن عمل صالحا - لا بمن آمن اما للتبويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالي ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى: (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ) فانه قاله ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير لتعليلا للجزاء لما أن الموصول في معنى المشتق والتعليق به يفيد علمه مبدأ الاشتقاق، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدقون والاقصا على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: (لَهُ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ) (٥) فان عدم المحبة كناية عن البغض في العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين. وفي الكشف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه) الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان صريحا وإشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ:

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمى وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لا يحب الكافرين) لتلليل الاختصاص يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لا ضدا دم، وهو فهو جل وعلا محب للمؤمنين، وذكر العلامة الطيبي الظاهر أن قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتأنيها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكافئين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وادعى الاستئناف منظر على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموه على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ما المقيم على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون ؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية ، وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فنبغي أن يكون تعميلا للكل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمدون وحده لشدة العناية بشأن الأيمان والعمل الصالح وعدم الاعباء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يجب الكافرين) انتهى فلا تغفل ، وفي الآية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهي أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والايان إلى العبيد قدم الكافر وعند ما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعبد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب في الخير ليوصله إلى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة وهذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ ﴾ الجنوب ومهبها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريا والصبا ومهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش ، والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب ، وذكر أن الثلاثة الأولى تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة ، وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب الروح والجنوب للامطار والانداء والصبالا لقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقذف العين وهي أفقهن هبوبا ، وروى الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقول صلى الله عليه وسلم إذا هابت ريح: « اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا » وهو مبني على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب ، وفي النهاية العرب تقول: لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: وبحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا ، وقال بعضهم: أن ذلك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس عمرها ويقوته حظه من الهواء فيكون داعيا إلى فساده بخلاف ما إذا كانت رياحا فانها تدم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال ، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى: (وجرين بهم ريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمى السيوطي لحسنه ، وقال الحافظ الهيثمي: في سنده حسين بن قيس وهو متروك بقرينة رجال الصحيح ، ورواه ابن عدى في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور ، ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائي . نعم ان الحافظ عزاه في الفتح لأبي يعلى وحده عن أنس رفعه ، وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك .

وقرأ ابن كثير . والكسائي . والاعمش (الريح) مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مُبَشِّرَاتٌ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلَيَذِيقُكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ بمعنى المنافع التابعة لها كتذرية الجبوب وتخفيف العفونة وسقي الاشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعيم ، وقيل : الحصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذي هو مع هبوبها ، ولا وجه للتخصيص ، والواو للعطف ، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فإن الحال قد يقصد بها التعليل نحو أنه زيدا مسيئا أى لاسأته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم، وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل مسأل والتقدير ويرسلها ليديقكم، وكون التقدير ويجري الرياح ليديقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل ما فعل، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذافة في الآيات، وقيل: الواو زائدة ﴿وَلَتَجْرَى الْفُلُكُ﴾ في البحر عندهو بها ﴿بِأَمْرِهِ﴾ عز وجل وإنما جرى بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب، وقيل: للإشارة إلى أن هبوبها مواتية أمر من أموره تعالى التي لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿وَلَتَنْبَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بتجارة البحر ﴿وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ اعتراض لتسليته ﷺ بين قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لعصاه، وفي ذلك أيضا تحذير عن الإخلال بمواجب الشكر والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك ﴿فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جمعت قومك بيناتك ﴿فَاتَّقِمْنَا مَنْ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فاتقمنا، وقيل: أى فكذبوهم فاتقمنا منهم ووضع الموصل موضع ضميرهم الاشعار بالعلو والتنبه على مكان المخدوف، وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرمات مهجورا ومؤمن منصورا ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه من زيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام، وجوز تخصيص ذلك بالرسول لجعل التعريف عهدا، وظاهر الآية أن هذا النصر في الدنيا، وفي بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الأمة أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من أمرى مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين» وفي هذا اشعار بأن حقا خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر، وإنما أخر الاسم لكون ما يتعلق به فاصلة والاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما في البحر.

قال ابن عطية: ووقف بعض القراء على (حقا) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و(علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ تحركه وتشره ﴿فَيَبْسُطُهُ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ في سمتها لافى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿كَيْفَ يَشَاءُ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿وَبِحَجَلِهِ كَسَفًا﴾ أى قطعا تارة أخرى. وقرأ ابن عامر يسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كمل وصف به بمبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿فَتَرَى﴾ يامن يصح منه الرؤية ﴿الْوَدْقَ﴾ أى المطر

(يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ) أى فرجه جمع خلل في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكره وتأنيته ، وجوز على قراءة (كسفا) بالكون أن يكون له ، وليس بشئ •

(فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) بلادهم وأراضيهم ، والباء في (به) للتعدية (إِذَاهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٨) فاجؤا الاستبشار بحجى الخصب (وَأَنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِمْ) الودق (من قبله) أى التنزيل

(مُلبسين ٤٩) أى آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة في الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الزمخشري : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسيهم ، وما ذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القليلة الاتصال وتأكيد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال : ما ذكره من فائدة التأكيذ غير ظاهر وإنما هو عندى لمجرد التأكيد ويفيد رفع الجواز فقط ، وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلا تأكيذ . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ في كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بملبسين ولا يمكن تعلق (من قبله) به أيضا لأن حرفي جر بمعنى لا يتعاقبان بعامل واحد إلا أن يكون بواسطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال مكنتها فيه يكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى •

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر ، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بملبسين ، وقال علي بن عيسى : الضمير للارسال ، وقال الكرماني : الاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد علي من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياسا لخلافه واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة ينزل و(من) الاولى متعلقة بملبسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام في ملبسين هي الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لأن لأنه إنما يقدر للفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المائى ، وبعض الاجلة قال بالتقدير (فَانْظُرْ إِلَى مَآثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ) المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه •

وقرأ الحرمان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (إثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : (كَيْفَ يُحْيِي) أى الله تعالى (الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) في حيز النصب بنزع الخائض و(كيف) معلق لا نظار أى فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جني : على الحالية بالتأويل أى يحيى ، وأياما أن فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث •
 وقرأ الجحدري . وابن السميع . وأبو حيوة (تحي) بباء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على قراءة الحرهيين ومن معهما أن يكون الضمير للآثر على أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ، وليس بشيء .
 كما يخفى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَمْ يَحْجِ الْمَوْتَى ﴾ لقادر على أحيائهم فإنه أحداث لمثل ما كان في واد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض أحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض الأعرام السالفة فيكون كالأحياء بعينه بإعادة المواد والقوى لإعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهى القوى بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى مبالغ في القدرة على جميع الأشياء التي من جماتها أحيائهم لما أن نسبة قدرته عز وجل إلى الكل سواء •

﴿ وَلَنْ أَرْسَلَنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أى النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الآثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ما قاله بعضهم ، والنبات في الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمي به ما بنبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه إذا كان مصفرا لم يمتطر ، وقيل : للريح وهى تذكر وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما في البحر •

وقرأ جناح بن حبيش (مصفاراً) بألف بعد الفاء ، واللام في (لئن) ، وطفئة للقسم دخلت على حرف الشرط ، والفاء (في فرأوه) فصيحة ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَظَلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ، والماضى بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكى . وأبو حيان . وغيرهم ، وعال ذلك بأنه في المعنى جواب (إن) وهو لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمنى : إنما قدرُوا الماضى بمعنى المستقبل من حيث أن الماضى إذا كان متمكنا متصرفا وقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مستقبل معنى وفيه نظر ، وقدروه بمضارع مؤكّد بالنون أى وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد الإرسال أو من بعد اصفرار زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ۝٥٦ ﴾ من غير تلعمن نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزولهم بين طرفي الإفراط والتفریط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه في كل حال ويلجأوا إليه عز وجل بالاستغفار إذا احتسب عنهم المطر ولا يأسوا من روح الله تعالى ويبادروا إلى الشكر بالطاعة إذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا في الاستبدشار وإن يصبروا على بلائه تعالى إذا اعتري زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الأمر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل •
 وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لا تحزن لعدم اعتدائهم بتذكرك فإنك الخ ، وفي الكشف اعلم أن قوله تعالى : (الله الذى يرسل الرياح) كلام سيق مقرر لما فهم

من قوله سبحانه: (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم) الآية لدلائله على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الأدلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد إلى تحقيق طرق الإيمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذهمهم في الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى: (فانظر إلى آثار رحمة الله) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم في الضلالة مثل هذه البينات التي لا أنهم منها في الدلالة فقال سبحانه: (فانك لا تسمع) إلى قوله تعالى: (فهم مسلوبون) وفيه أنهم إذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشياعك من المنصورين والله تعالى أعلم اهـ ، فتأمل مع ما ذكرناه .

وقد تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن الغاء في سورة النمل وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أن ذكر هنا ما ذكره الأجلة في سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فتقول ومن الله تعالى التوفيق : نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى: (وما أنت بمسمع من في القبور) ولذا لم يقولوا يتلقين القبر وقالوا : لو حلف لا يكلم فلانا فنكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفاريني في البحور الزاهرة أن عائشة ذهبت إلى نبي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضي أبو يعلى من أثار أصحابنا بيني الحناابلة في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر: إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة، وغيره، واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنهما قال : « لما كان يوم بدر وظهر عليهم -يعنى مشرى قريش- رسول الله ﷺ أمر ببيعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أى بئر من أطواء بدر وأن رسول الله ﷺ ناداهم يا أبا جهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فإني قد وجدت ما وعد ربى حقا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، زاد في رواية لمسلم عن أنس «ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا» وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : « كانت امرأة بالمدينة تقيم المسجد فأتى بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ما هذا القبر؟ فقالوا : أم حجن قال : التي كانت تقيم المسجد ؟ قالوا : نعم فصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ : أى العمل وجدت أفضل ؟ قالوا يا رسول الله أتسمع ؟ قال : ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد » وبما رواه البيهقي . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبي ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال: وأشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزورهم وسلبوا عليهم فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشيلي استاده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الاعرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يشي به» الجنازة يقول له: أسمع ما يقال لك؟ فإذا باغ حفرته دفنه معه» وبما في الصحيحين من قوله **عليه السلام**: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلي: إنها كقولته تعالى: (أفانت تسمع الصم أو تهدي العمى) أي أن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي • وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعاً بنفعهم، وقد ينفي الشيء لا تتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن - فأنك لا تسمع الموتى ولا الصم - إلى مافي النظم الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن (لا تسمع) في كل من الجملتين بمعنى •

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم: الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتجسس ما يقتضى خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدلل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضاً: وفي صحيح البخارى قال قتادة: أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نوبخاً وتصميماً وقمة وحسرة وتندماً، ويؤيد ما أخرجه البخارى، ومسلم، والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: «وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قلب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن، وإذا قلنا، بأن الميت يستل سبعة أيام في قبره • مؤمناً كان أو منافقاً أو كافراً وأنه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول: يجوز أن يكون خطاب أهل القاييب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما في حديث أخرجه أحمد، والبخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موت، ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه: ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدلل به على المقصود، فنفى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال: ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يدب بيكامله عليه»، فقالت:

وهل ابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنه ليعذب بحظيئته وذنبه وإن أهله ليكون عليه الآن » قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القلب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال إنهم يسمعون ما أقول إنما قال : « إنهم الآن يملكون أن ما كنت أقول لهم حق » ثم قرأت (إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بسمع من في القبور) وتعقب ذلك السهيلي فقال : عائشة رضى الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام ، وقد قالوا له يا رسول الله أتخاطب قوما قد جفوا ؟ فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعني كما تقول عائشة جاز أن يكونوا سامعين اه وهو كلام قوى ، ولا يقدح عدم حضورها في روايتها لأنه مرسل صحابي وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو كان ذلك قادحا في روايتها لقدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا ، ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لا تعارض بينهما ، وقال بعضهم فيأرواه البيهقي ، والحاكم وصححه ، وغيرهما : أنا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار ، وإن سلمنا صحته نلزم القول بإثر الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل ، وقيل في حديث ابن عبد البر : إن عبد الحق وإن قال إسناداه صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال : انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن أبي الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذى يسيده وهو ليس بميت ، وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحسن به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب ، فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال في القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخلق فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم ، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشئ أصلا إلا بين النفختين ، والحق أن الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين ، أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه إياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقية أندلس ، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يتمتع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعاق لا يعلم حقيقته وكيفيته إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعاق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكنها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعاق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

الاحساسات ليس الا تابعا للشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه، وهذا الوجه هو الذى يترجم عندى ولا يلزم عليه التزام القول بأن ارواح الموتي مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كيفيته وحقيقته إلا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شئت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من بقول بتجردها .

ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن ريجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدتها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجمل الحقيقة النفسانية عامرة السفلى من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجوى ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى فى قبره وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلك ارواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر إلا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائهما والعاذ بالله تعالى، وبين الحقيقةتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيتته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويومها قبلها ويوم بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا لميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار . وما أخرجه العقيلي من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفى استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الاحياء، وقيل: رد السلام وعدمه بما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانتقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل، وعندى ان التعاق ايضا ما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان ايضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة . وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفى السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتداءكم ضعفاء وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى: (وخلق الانسان ضعيفا) فمن ابتداءية وفى الضعف استعارة ممكنة حيث شبه بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتداء خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى: (من ماء مهين) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدُ ضَعْفَ قُوَّةٍ ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بأبدانكم ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدُ قُوَّةً ضَعْفًا وَشِدَّةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداءه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه: (شبة) للبيان أو للاجمع بين تغيير قوام وظواهرهم، وفتح عاصم. وحمزة ضاد (ضعف) فى الجمع وهى قراءة عبد الله: وأبى رجاء .

وقرأ الجمهور بضمه فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود . والترمذى وحسنه . وأحمد . وابن المنذر . والطبراني . والدارقطني . وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذي خلقكم من ضعف) أى بالفتح فقال: (من ضعف) يابى أى بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ، ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم في الاولين والفتح في الاخير ، وروى عن أبي عبد الرحمن . والجحدري ، والضحك الضم في الاول والفتح فيما بعده .

وقرأ عيسى بضم الصاد والمين وهى لغة أيضا فيه . وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثاني عين الاول، ونكر لمشكلة (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخة وذلك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاطلة (ضعفا) وحديث النكرة اذا اعيدت كانت غير أغلبي ، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيء وخلقها اما بمعنى خلق أسبابها أو محلها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فانها ليست بعدم صرف ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ۝٤٤﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان التردد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ السَّاعَةُ﴾ أى القيامة سميت بها لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أولانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد ببقائها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿يَقْسَمُ الْمُجْرِمُونَ مَالَبُوا﴾ أى ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي . ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد المات ﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ أى قطعة من الزمان قليلة ، وروى غير واحد عن قتادة انهم يعنون مالبثوا في الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغيا يوم البعث كما سيأتى ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك، وقيل: يعنون مالبثوا فيها بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما يا أبا هريرة قال آييت قيل أربعون شهرا قال آييت قيل أربعون سنة قال آييت » وعنى بقوله رضى الله تعالى عنه آييت : امتنت من بيان ذلك لكم أو آييت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أى أربعون سنة أم أربعون الف سنة . وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندى دليل عليها . وذكر الزمخشري أن ذلك وقت ينقطع عناهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذباً على ما روى عن الكلبي أو نسبانا لما عراهم من هول الماطلع على ما قيل، وجزر أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة إلى مدة عناهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أمثاله أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة لعدم اتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف رحمهم على اضعافهم أيام حياتهم، وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء إلا من لا يعتد به ولا يضرب في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود آل في احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة، وكذا لا يضرب اتحاد مدلولها في الاصل لأن المرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الاعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضرب أيضا كما يوضح ذلك ماقرروه في جناس الاشتقاق، وظن بعضهم أن الساعة في القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا إذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمارا ولقيت حمارا معما تعنى رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا في هذا الموضع، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى (يكاد سنابره يذهب بالأبصار يقاب الله الليل والنهاران في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) لأن الأبصار الأول جمع بصرو الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة، وتعقب بأنه وإن كان الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن البصيرة ما تجمع على أبصار بل على بصائر، فقد قال علماء العربية: إن صيغة أفعال من جوع القلة لا تقدر إلا في اسم ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها ككتب وأعاب أو مضموها كطب وأرطاب ساكن العين ككوب وأنواب أو محركها كما تقدم وكعصد وأعضاء وفخذ وأفخاذ، وصيغة فعائل من جوع الكثرة لا تقدر إلا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالملءي نائشه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلاب وشمال وشمال وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعاد فاستعيرت الأبصار للبصائر بجامع ما بينهما من الادراك والتبين وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ (كذلك) أي مثل ذلك الافك (كأنوا)

أي في الدنيا (يُؤَفَّكُونَ) أي يصرّفون عن الصدق والتحقيق، والغرض من سوق الآية الاغراق في وصف المجرمين بالنكاذب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الافك كأنوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة فسوق الكلام للتمجيد من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم ما فيه من التمتع وزخارف الدنيا فيقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكأنه: قيل مثل ذلك الافك العجيب الشأن كأنوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما عده ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى، وأياما كان فليس ذلك إلا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم، وفي الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة •

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر، وليس بشيء (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ) في الدنيا من الملائكة أو الانس أو المنهم جميعا (لَقَدْ بَلَّغْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ) أي في علمه وقضائه أو ما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عده • وأخرج عبد بن حميد • وابن جرير • وابن المنذر • وابن أبي حاتم • وفيه من البعد ما فيه • إن الكلام على التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ في كتاب الله لقد بليتم (إلى يوم البعث) والاسلام رد لما قالوه مؤكدة باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل (فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ) الذي كنتم توعدون في الدنيا والقاء فصيحة كأنه قبل: إن كنتم منكرين البعث فهذا يومه أي فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ أنه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء، وقيل: لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم إلى النار.

وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما، وقرأ بكسرهما وهو اسم والمتفوح مصدر، وفي الآية من الدلالة على فضل العلماء مالا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من أقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مُعَذَّرُهُمْ﴾ أى عذرهم.

وقرأ الأكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الأمر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا يَسْتَعْتِبُونَ ٥٧﴾ الاستعتاب طلب العتبي وهى الاسم من الاعتاب بمعنى إزالة التيب كالطعام والاستعطاء أى لا يطلب منهم إزالة عتب الله تعالى، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فإنه قد حق عليهم العذاب، وإن شئت قلت: أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك في الدنيا، وقيل: أى لا يستقبلون فيستقاولون يردم إلى الدنيا.

وقال ابن عطية: هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبي وهى الرضا (يستعتبون) بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استغفل أنه طلب الشئ وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبي انتهى، فجعل استغفل بمعنى فعله وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر من الإهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعب، وقيل: المعنى عليهم لم يعاتبون على سيئاتهم بل يعاقبون، وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى أن يقول عليه، وبأيت شعري أين مادعاه ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبي على ما سمعت.

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا النَّاسَ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم، فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن والمثل مجاز عن الصفة الغريبة، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر، و(من) تبعيضه وجوزت الزيادة، وقيل: المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينوهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، فضرب بمعنى بين والمثل على أصله، وقيل: بمعنى الدليل المعجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَنَنْصُرَهُمْ بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لننصُرهم بآية من آياته ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عتوهم وعداوتهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللؤمنين ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون، وجوز حمل الآية على المعجزة أى لننصُرهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقول الذين كفروا الخ، والأتان بالموصل دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور، وإذا أريد بالناس ما يعيب الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر، وتوحيد الخطاب فى (جنتهم) على ما يقتضيه الظاهر، وأما جمعه فى قولهم: (إن أنتم) فلكلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين ، وقال الامام : في توحيد الخطاب في (جنتهم) وجمعه في (انتم) لطيفة وهي أن الله تعالى قال : إن جنتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : انتم ظلمكم أيها المدعون للرسالة مبطون انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أحسن وألطف (كذلك) أي مثل ذلك الطبع القضيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول (يطبع) أي يختم (الله) الذي جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩﴾ أي لا يطلبون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فإن الجمل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب الحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط ، وما ألطف ما قيل :

قال حماد الحكيم توما لو أنصفوني لكنت أركب

لأنني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذلك ، والمراد من (الذين لا يعلمون) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للتمنى بما في حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا * وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام في طبعه وختمه عز وجل على القلب .

(فأصبر) أي اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واطهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة ﴿وَلَا يَسْتَحْضِنُكَ﴾ لا يحملنك على الخفة والقاق ﴿الَّذِينَ لَا يَرْقُونَ ٦٠﴾ بما تلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها واينائهم لك بأباطيلهم التي من جملتها قولهم : (ان انتم الا مبطون) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أي لا يوقنون بأن وعد الله حق وهو كما ترى ، والحل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهي راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك هنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفي الآية من ارشاده تعالى لنبية صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المسكاره بصدر رحب ما لا يخفى * .

وقرأ ابن أبي اسحق . ويعقوب (ولا يستحقنك) بجاء مهملة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره ، والنهي على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها * .

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن ابي علة . ويعقوب ، ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال : (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة (فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا *

(ومن باب الاشارة في الآيات) (ألم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الى آخره ، قيل : الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم اشارة الى القلب ، وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس ، والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ، ففى الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويؤمذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ، وما من شئ الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ، وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ، ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهي وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ، وبما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطة ذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون) أى يسرون بالسماع في روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم وتعيمها ، وأعلى أنواع السماع في هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالارواح القدسية والاسماع المللكوتية ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع (ألتست بربكم) واشتهر عندهم السماع في سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لها غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوزار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك المددوح والمذموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب (فسبحان الله حين تمسون) الخ فيه اشارة الى أنه ينبغي استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ، وفى الاثر ان خلق الذكر رياض الجنة (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فيه اشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله *

انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بهل

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) فيه اشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفة * ان الطيور على أشباهها تقع هـ (كل حزب بما لديهم فرحون) فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ، وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهى عليه فأعطى سبحانه جلّت قدرته كل عاشق مشوقه الذى هام به قلب استعدادده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وما أَلطف ما قال قيس بن ذريح *

تعلق روحى روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد
ولكنه باق على كل حادث وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الإنسان مزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ، فالناس إذا أظلمت الحمة ونالتهم الفتنة وسبغتهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين إليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف مآلهم ونظر جل وعلا بالطف فيما أصابهم عاد منهم من تلمذ إلى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة (ظهر الفساد في البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الأصبع التي فيها آفة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يؤقنون) فيه إشارة لأهل الورثة المحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكارة المشركين المحجوبين الذين لا يؤقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون إليهم بنظر الحقارة ويعيروهم ويشكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقالية بحمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة لقمان ٣١﴾

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء في هذه الرواية . وفي رواية النحاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهي (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلننا أنك تقول: (وسأؤتيكم من العلم لإقليات) أعنيتم أم قومك؟ قال : كلا عنيتم فقالوا : إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك في علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات *

ونقل الداني عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالوا : هي مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما في الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هي مكية إلا آية وهي قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فإن إيجابها بالمدينة ، وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الإسراء كما في صحيح البخاري وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ، ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبوا فلا يتم التقريب فيها ، نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن إيجابها معا تحقق بالمدينة لأن إيجاب كل منهما تحقق فيها ، ولا يضر في ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة ، وعليه لا تقرب فيهما ، وآيها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني وأربع وثلاثون في عدد الباقيين *

وسبب نزولها على ما في البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت . ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وأشار إلى ذلك في مفتتح هذه السورة ، وأنه كان في آخر ما قبلها (ولئن جثتهم باتية) وفيها (وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبرا) وقال الجلال السيوطي : ظهر لي في اتصالها بما قبلها مع المؤاخاة في الافتتاح - بآل - إن قوله تعالى : (هدى ورحمة للحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) متعلق بقوله تعالى : فيما قبل : (وقال الذين أوتوا العلم والایمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) الآية فهذا عين إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر ، وأيضا فقي كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق .
وذكر في السابقة (في روضة بحرور) وقد فسر بالسماع وذكر هنا (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) وقد فسر بالغناء وآلات الملاهي اه .

وسبب أن شاء الله تعالى الكلام في ذلك ، وأقول في الاتصال أيضا : إنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وهذا قوله سبحانه : (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وظاهرا يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا : (إن الله سميع بصير) وذكر سبحانه هناك قوله تعالى : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) وقال عز وجل هنا : (وإذا غشيه موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد) فذكر سبحانه في كل من الآيتين قسما لم يذكره في الأخرى إلى غير ذلك .

وما ألفت هذا الاتصال من حيث أن السورة الأولى ذكر فيها مغلوية الروم وغلبتهم المبينتين على المحاربة بين ملوك عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فإن الحكيم لا يحارب على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الأقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت إليها أوصى ابنه بما يأبى المحاربة ويقضى الصبر والمسالمة وبين الأمرين من التقابل ما لا يخفى .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ٢٠ أي ذى الحكمة ، ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للتملك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلاجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة ، واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المكنية . والحق أنه من باب (عيشة راضية) على حد لابن وتامر .

نعم يجوز أن يكون هناك استعاره بالكناية أي الناطق بالحكمة كالحي ، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازي فانه منه سبحانه بدا ، وقد يوصف الشيء بصفة مبدئه كما في قول الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلنا ليقال من ذا قالها

وأن يكون الاصل الحكيم منزله أو قاله خذف المضاف إلى الضمير المجرور وأقيم المضاف إليه مقامه

فانقلب مرفوعاً ثم استكن في الصفة المشبهة . وأن يكون (الحكيم) فعلاً بمعنى مفعول كما قالوا: عقدت العسل فهو عقيد أى معقد وهذا قليل ، وقيل : هو بمعنى حاتم ، وتام الكلام في هذه الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ بالنصب على الحالية من (آيات) والعامل فيهما معنى الإشارة على ما ذكره غير واحد وبحت فيه *

وقرأ حمزة . والأعشى . والزعراني . وطلحة . وقيل من طريق أبي الفضل الواسطي . ونظيف بالرفع على الخبر بمداخيره . لتلك على مذهب الجمهور أو الخبر لمخذوف أى هى أو هو هدى ورحمة عظيمة ﴿ لِلْحَسَنِينَ ﴾ أى العاملين الحسنات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ ٤ اما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله ، واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للحسنين على طريقة قول أوس بن حجر :

الالامى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعى أنه سئل عن الالامى فأشبهه ولم يزد عليه ، وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعروفة في الدين ، وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الأعمال فلا يظهر إلا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب « كل الصيد في جوف الغراء » ، وقيل : إذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ استئنافاً ، وإذا أريد بها جميع ما يحسن من الأعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجملة (أولئك على هدى) الخ خبره والكلام استئناف يذكر الصفة الموجبة للاستئصال *
وقيل : إن الموصول على التقديرين صفة إلا أنه على التقدير الأول كاشفة وعلى التقدير الثاني صفة مадحة للوصف لا للوصوف ، وبناء (يوقنون) على (هم) للتقوى ، وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون (بالآخرة) خبراً وجبراً للفصل بين المبتدأ وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة *

وذكر بعض أجلة المفسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة : (وهم بالآخرة هم يوقنون) إن بناء (يوقنون) على (هم) يدل على أن مقابليهم ليسوا من اليقين في ظل ولا في وان تقديم (في الآخرة) يدل على أن ما عليه مقابلوهم ليس من الآخرة في شيء وذلك لإفادة تقديم الفاعل المعنوي وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا ، وقد مر أول سورة البقرة ما يعلم منه وجه اختيار اسم الإشارة ووجه تكراره ، وفي الآية كلام بعد لا ينبغي على من راجع ما ذكره من الكلام على إيشبها هناك وتأمل فراجع وتأمل *
﴿ وَمَنْ النَّاسُ ﴾ أى بعض من الناس أو بعض الناس ﴿ مَنْ يَشْتَرِ لِنَفْسِهِ أَجْلاً ﴾ أى الذى أوفريق يشتري على أن مناط الإفادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين ، والجملة عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة ، وقيل : انها حال من فاعل الإشارة أى أشير إلى آيات الكتاب حال كونها هدى

ورحمته والحال من الناس من يشتري النخ، و(لهو الحديث) على ما روى عن الحسن كل ما شذف عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحك والخرافات والغناء ونحوها، والاضافة بمعنى أن أن أريد بالحديث المنكر كما فى حديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش، بناء على أنها بيانية وتبعيضية أن أريد به ما هو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان. والسير فى القول: إضافة ما هو جزء من المضاف إليه بمعنى من التبعية كما يدل عليه وقوع الفصل بها فى كلامهم، والذي عليه أكثر المتأخرين وذهب إليه ابن السراج. والفارسي وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان فى شرح التسهيل وذكره شارح الدرر. وعن الضحاك أن (لهو الحديث) الشرك، وقيل: السحر، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبي الصهباء قال: سألت عبدا لله ابن مسعود عر قوله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) قال: هو والله الغناء وبه فسر كثير، والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذى يقتضيه ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال: (لهو الحديث) هو الغناء وأشباهاه، وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لا اختياره على القرآن واستبداله به، وأخرج ابن عساکر عن مكحول فى قوله تعالى: (من يشتري لهو الحديث) قال الجوارى الضاربات •

وأخرج آدم. وابن جرير. والبيهقى فى سننه عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤه المغنىة والمغنىة والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل، وفى رواية ذكرها البيهقى فى السنن عن ابن مسعود أنه قال: فى الآية هو رجل يشتري جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآية نزلت فى الضر بن الحرث، وفى رواية جوير عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول: أطعني واسقيني وغنيه ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت • وفى أسباب النزول للواحدي عن الكلبي. ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا إلى فارس فيشتري أخبارا الأعاجم وفى بعض الروايات كتب الأعاجم فيروها ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد. وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم. واسفنديار وأخبار الأكرسة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت، وقيل: إنها نزلت فى ابن خطل اشترى جارية تغني بالسب، ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجع فى قوله تعالى بعد: (أرأيتكم) كما لا يخفى على الفطن، والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقة ويحتاج فى بعضها إلى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر، وجعل المغنىة ونحوها نفس لهو الحديث ما لعله (النساء) فى قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء) نفس الزينة • وفى البحر إن أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء فالجوارى المغنيات وكتب الأعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أى من يشتري ذات لهو الحديث •

وقال الحفاجي: عليه الرحمة لا حاجة إلى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنىة لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه فقدره، وفى الآية عند الأكثرين ذم الغناء بأعلى صوت وقد تضافت الآثار وطمعات كثير من العلماء الاختيار على ذمه مطلقا لا فى مقام دون مقام، فأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقى فى شعبه عن ابن مسعود قال: إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال: تغته فإن كان لا يحسن قال: تمته، وأخرج أيضا عن

الشعبي قال: عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنها لك وأكرهه لك فقال السائل: أحرام هو؟ قال: انظريا يا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء، وآخر جاعنه أيضاً قال: «لعمري الله تعالى المنعني والمنعني له»، وفي السنن عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»، وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة. والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان، وقال النووي لا يصح، وقال العراقي: رفعه غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم وفيه إشارة إلى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وأخرج ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ما رفغ أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما أعلى صدره حتى يمسك» وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمة إياكم والغناء فإنه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكران كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء فإن الغناء داعية الزنا، وقال الضحاك: الغناء منفذة للبال مستحلة للرب مفسدة للقلب، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والترمذي. وابن ماجه. وابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تبعوا الغنيات ولا تشربوهن ولا تلبوهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) إلى آخر الآية» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع إليهن قرأ (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) «ويعود هذا ونحوه إلى ذم الغناء»

وقيل: الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الآفدة ويدب إلى بيت التخيل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعون فينبأ ترى الرجل وعليه سميت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحيأؤه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقيحه ويبدى من أسرار ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والمزيدان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق يديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل الخمر إلى غير ذلك، واختلاف العلماء في حكمه فحكمي تحريره عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى

عنه القاضي أبو الطيب. والقرطبي. والماوردي. والقاضي عياض.

وفي التاتارخانية أعلم أن التغني حرام في جميع الأديان، وذكر في الزيادات أن الوصية للبغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وحكى عن ظهير الدين المرغيناني: أنه قال من قال لقرى زماننا أحسنت عند قرامته كفر، وصاحب الهداية والذخيرة سمياه كبيرة. هذا في التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغني لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لدفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلوا فيه والصواب منعه مطلقاً في هذا الزمان انتهى •

وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لأبأس به (١) عند العامة على مافي العناية وصححه

(١) قوله لأبأس به الخ لما جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتقنى

العيني (١) وغيره قالوا فيه وعظ وحكمة فجازوا اتفاقاً ومنهم من أجازوه في العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقاً ومنهم من كرهه مطلقاً انتهى . وفي البحر والمذهب حرمة . مطلقاً فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولولت نفسه وأقره المصنف وقال : ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلسه انتهى كلام الدر .

وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى في كتابه في تحريم السماع ان الامام أبا حنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا نعلم خلافاً بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكان مراده بالكراهة الحرمة ، والمتقدمون كثيراً ما يريدون بالمكروه الحوام كما في قوله تعالى : (كل ذلك كان سيئوه عند ربك ، مكروهاً) ونقل عليه الرحمة فيه أيضاً . الامام مالك أنه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال : إذا اشتري جارية فوجدها مغنية فله أن يردها باليبس ، وإنه سئل ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعلونه عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب البلغة أن أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد أنه قال : سألت أبا عن الغناء فقال : ينبت التفاف في القلب لا يمجني ثم ذكر قول مالك : إنما يفعلونه عندنا الفساق ، وقال المحاسب في رسالة الانشاء الغناء حرام كالنية ، ونقل الطرسوسى أيضاً عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال : إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال من استكثرت منه فهو سفيه ترد شهادته ، وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالفاضل ابى الطيب والطبرى . والشيعى ابى اسحق في التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى في كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فعله وسماعه ، وقال ابن الصلاح فى فتاواه بعد كلام طويل : فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى . والذى رأيت في الشرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المنادى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة ، وفي المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صرح ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه . وأنه جاءه رفوعاً من طرق كثيرة بينها فى كتابه كفى الرعاع عن عمرات اللهو والسماع ثم قال : وزعم أنه لا دلالة فيه على كراهته لأن بعض المباح طيب الثياب الجميلة ينبت التفاف في القلب وليس بمكروه يرد بأننا لنسلم ان هذا ينبت نفاقاً أصلاً ، ولكن سلمناه فالنفاق يختلف فالنفاق الذى ينبت الغناء من التفتت ، وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال : وقد جزم الشيخان يعنى النووى والرافعى في موضع بأنه معصية ويبنى حمله على ما فيه وصف نحو خر أو تشبب بأمر أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالباً على معصية ، قال الأذرى : أما ما عتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحدها الأعزاب لإيلافهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب إذا نشط على سير أو رغب فى خير كاللجاء فى الحج والعمرة ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى ، وقضية قولهم بلا آلة حرمة مع الآلة ، قال الزركشى لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى .

وأجيب بأنه يجوز أن يكون معنى يتغنى بنشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العيني واليه ذهب شمس الأئمة السرخسى اه منه

ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كأباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخارى عن عائشة قالت: «دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعث فاضطجع على الفراش وحول وجهه - وفي رواية لمسلم - تسجى بثوبه ودخل أبو بكر فالتفتني وقال: زمارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعهما فلما غفل غزتهما فخرجنا وكان يوم عيد» الحديث. ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعا وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر انكاره وقد استمرت تغنيان الى أن أشارت اليهما عائشة بالخروج. وإنكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لفظ أن ذلك لم يكن يعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغضى بثوبه فظنه نائما. وفي فتح الباري استدلال جماعة من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة. ويكفي في رد ذلك ما رواه البخارى أيضا بعيدة عن عائشة أيضا قالت: «دخل على أبو بكر وعندي جاريتان من جوارى الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعث قالت: وليستا بمغنيات فقال أبو بكر: أجزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا» ففتت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترتنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الخداء ولا يسمى فاعله مغنيا وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتسيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريحه قال القرطبي: قولها «ليستا بمغنيات» أي ليستا بمن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن، وهذا النوع إذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الأمور المحرمة لا يختلف في تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فن قبيح ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير من ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواضع بقوم منهم إلى أن جعلوا من باب القرب وصالح الأعمال وأن ذلك يشرسنى الاحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل الخرقه والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي، وكذا الغرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن يرد أن قوله: وإنما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شيء. بناء على أن المتبادر عموم ذلك لما يكون في المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك، وقال بعض الاجلة: ليس في الخير الإباحة مطلقا بل قصارى ما فيه إباحته في سرور شرعى كما في الاعياد والاعراس فهو دليل لمن أجازاه في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه، وأيضا إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في أنه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهي عنه فظن عموم الحكم فأنكر، وإنكاره عليه الصلاة والسلام عليه إنكاره تبين له عدم العموم. وفي الخير الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقررا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس، ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالغفاه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى أن الاعراض عن ذلك أولى، وسماع

صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة بما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازِهِ واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ، ولا يخفى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ، ونحوه التغنى فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وسفيان بن عيينة . وأبو عبيدة فسرا التغنى فى هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل : ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره ، وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه فى عقر داره ، ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال: أتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعته يغنى ٥

فكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جيلا الجمعى وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت ؟ قلت : نعم قال : أنا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس فى بيوتهم . وحرم جماعة السماع مطلقا ، وقال النزالي : السماع اما محبوب بأن غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطفات ، واما ما يحرم بأن كان عنده عشق مباح لحليته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى ، وإما محرم بأن غلب عليه هوى محرم *
وسئل العزبن عبد السلام عن استماع الانشاد فى المحبة والرقص فقال: الرقص بدعة لا يتعاطاها إلا ناقص العقل فلا يصاحب الا للنساء ، وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ، ولا يحضر السماع من فى قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما فى القلب ، وقال أيضا : السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم ، وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخرفات نحو حزن وبكاء وتغير لون ، وهو إما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ، ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات ، فان كان رجاءه للانس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاءه للثواب فهذا فى المرتبة الثانية ، وتأثير السماع فى الاول أشد من تأثيره فى الثانى ، ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام ، أو لجلاله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات ، وهو أفضل مما قبله لأن سبب حبه أفضل الاسباب ، ويشد التأثير فيه عند ذكر الانصاء والابعاد ، ومن غاب عليه التعظيم والجلال وهو أفضل من جميع ما قبله ، وتختلف أحوال هؤلاء فى المسموع منه فالسماع من الولي أشد تأثيرا من السماع من عامي ومن نبى أشد تأثيرا منه ومن ولي ، ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبى لأن كلام المهيّب أشد تأثيرا فى الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا فى المحب من كلام غيره ، ولهذا لم يشغل النبىون والصدىقون وأصحابهم بسماع الملاهى والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ، ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعيش حليته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ، ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام ، وأما من لم يجد فى نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هى الاهواء الفاسدة فربما يهيج السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ، ولا يحرم عليه ذلك لأننا لا نتحقق السبب المحرم ، وقد يحضر السماع قروم من الفجرة

فيكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطواوا عليها ويراثون الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب ، وهؤلاء قد جمعوا بين المصيبة وبين إيهام كونهم من الصالحين ، وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يمز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فينبى أحدهم ويوم الحاضرين ان بكاءه لأجل رب العالمين جل وعلا وهذا مراا بأمر غير محرم ، ثم قال : اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات المرجية للأحوال السنية والافعال الرضية ، ولكل صفة من الصفات حال مختص بها ، فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ، ومن ذكر شدة النعمة أو ذكر بها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم ، وعلى هذا القياس ، وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصعب الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الأولى عليه انتهى ، وقد نقله بعض الأجلة وأقره وفيه ما يخالف ما نقل عن الغزالي •

ونقل القاضي حسين عن الجنيد قدس سره انه قال : الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم ، واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم ، واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم ، وذكر نحوه أبو طالب المكي وصححه السهروردي عليه الرحمة في عوارفه ، والظاهر ان الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحى واستظهر بعضهم أنه لم يرد ذلك وانما أراد أنه لا ينبغي . ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال : هو ضلال للبتيدي والمنتهى لاحتياج اليه ، وفيه مخالفة لما سمعت

وقال القشيري رحمه الله تعالى : إن للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات ن صفات الافعال وما يتمتع في نعت الحق سبحانه وما يجوز وصفه تعالى به وما يجب وما يصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء وما يتمتع ، ثم قال : فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول ، وأما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع ، والسماع فتنة يدعو اليها الاستيلاء العشق الاعند سقوط الشهوة وحصول الصفوة ، وأطال بما يطول ذكره ، قيل : وبه يتبين تحريم السماع على أكثر متصوفة الزمان لفقد شروط القيام بأدائه . ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجد إلى رسول الله ﷺ وروون عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم ، وقال عليه الصلاة والتحية : هل فيكم من ينشدنا أياتا . فقال واحد :

لسعت حية الهوى كبدي ولا طيب لها ولا راق

الاحبيب الذي شغفت به فعنده رقيبى وترباقى

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعمائة قطعة ، وهو لعمرى كذب صريح وإفك قبيح لا أصل له باجماع محدث أهل السنة وما أراه الا من وضع الزنادقة : فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولا يعتريه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكره في سماع يبتين هما كما سمعت سبحانه في هذا بهتان عظيم ، وأنا أقول : قد دعت البلوى بالفناء والسماع في سائر البلاد والبقاع ولا يتجاشى من ذلك في المساجد وغيرها بل قد عين مغنون يغنون على المنائر في أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما بعد من المحظورات ، ومع ذلك قد وظيف لهم من غلة الوقف ما وظيف ويسمونهم المجددين ،

ويدعون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكثارات بالدين ، وأشنع من ذلك مايفعله أبالسة المتصورة ومردتهم
 هم انهم قبحهم الله تعالى إذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه تشيدهم من الباطل يقولون : نعى بالخر المحبة الالهية
 وبالسكر غلبتها وبمجة . وليلى . وسعدى مثلاً المحبوب الاعظام وهواقه عز وجل ، وفي ذلك من سوء الادب ما فيه
 (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائهم) وفي القواعد الكبرى للدر بن عبد السلام
 ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخرفانه سوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخمر لأن الخمر
 أم الخبائث فلا يشبهه . أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبئه ونجاسته فان تشبيه النفيس بالخبس وسوء الادب
 بلا شك فيه ، وكذا التشبيه بالخمر والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ، ولقد كره له ضمهم قوله :
 أتم روحى ومعلم راحتى ولعضهم قوله : فانت السمع والبصر لانه شبه من لاشييه له بروحه الخسيسة
 وسمعه وبصره للذين لا قدر لها ، ثم انه وإن اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال :
 اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أو متصنع كذاب ، وكيف يتأتى
 الرقص المزن بأوزان الغناء بمن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرنى
 ثم الذين يلونهم » ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك ، وإنما استحوذ الشيطان
 على قوم يظنون أن طربهم عند السماع إنما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا
 من جهة أنهم : « سماع المطربات وجدوا للذين احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال . والثانية
 لذة الاصوات والتغنيات والكلمات الموزونات الموجبات لذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأدوره فلما
 عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ما حصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال
 وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التى ليست من الدين فى شئ . » وقد حرم بعض العلماء
 التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما التصفيق للنساء » ولعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال
 والمتشبهين من الرجال بالنساء ، ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران
 الا من جاهل ، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما فى كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من
 الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبت عليهم الحقائق بالاوهاء ، وقد قال تعالى :
 (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ) ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلبسوا شيئاً من ذلك فما
 ذلك الا غرض من اغراض النفس وليس بقربة إلى الرب جل وعلا ، وفاعله إن كان ممن يقتدى به ويعتقد
 أنه ما فعله الا كونه قربة فبئس ما صنع ليلامه أن هذا من الطاعات وإنما هو من أقبح الرعونات . وأما الصياح
 والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء ، فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما قائم الفاعل . جهتين . احداهما ايهامه
 الحال الثابتة الموجبة لها . والثانية تصنع ورياء ، وإن كان عن مقتضى أتم اثم رياء لا غير . وكذلك تنف الشعور
 وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم ما فيه من اضعاء المال ، وأى ثمرة لضرب الصدور وتنف الشعور وشق
 الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس امكلامه ، ومنه يعلم ما فى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى أنه كان
 يرقص فى السماع ، والعلامة ابن حجر قال : يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وتجل
 لا يعرفه الا أهله ، ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمى : موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء

قوم يروحون قلوبهم بالأضواء الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه، وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو الصباح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء، فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بمحرم ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة أو أعوجاج ولانه عليه الصلاة والسلام، أقر الحشمة عليه في مسجده يوم عيده، وعند آخرين مكروه، وعند هذا القائل حرام إذا كثرت بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والافليسوا بمكفرة، واستوضحه بعض الاجلة وقال: يجب اطراذه في سائر ما يحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتاج به لانه ان صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به، والذي يظهر لي أن غناء الرجل يمثل هذه الآحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الانامة السرخسي لكن بشرط أن لا يسمعه من يحشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويستزله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه في أصل وضعه لأجل أن لا يخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول في الله ايله وفي محمد ومحمد، هذا هذا مع كون ما يتغنى به مما لا بأس بانشاده وإن كان للناس للهو في غير حادث سرور كمرس بأجرة أو بدونها ازدرى به لذلك أو لم يزد كان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وإن أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام المساوردي حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغاني والملاهي فهي من الصغائر دون الكبائر، وإن كان في حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محذور، وإن كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمة حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وإن كان للناس لا للهو بل لتشتيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حاق التهليل في بلادنا فمحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة ولعله إلى الكراهة أقرب •

وربما يقال: إنه حينئذ قربة كالجداء وهو ما يقال خلف الابل من زجر وغيره إذا كان منشطا لسير هو قربة لأن وسيلة القرية قربة اتفاقا فيقال: لم تقف على خبر في اشتغال حلق الذكر على عهد رسول الله ﷺ وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث في الجداء ولذا أطلق جمع القول بنديه وكونهم تشتطين بدون ذلك لا يمنع أن يكون فيهم من يزيد ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعله ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا، على أنه لا يبعد أن يقال: إنه يشوش على الذاكرين ولا يتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجتماع، ولعل ما يفعل على المنائر مما يسمونه تمجيذا منتظم عند الجهلة في سلك وسائل القرب بل بعده أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بمنزل عن ذلك، وإن كان حاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك في جوازه والاكساب على المباح منه يخرم المروءة تأخذه حرقة، وقول الرافعي: لا يخرجها إذا لاق به رده الزركشي بأن الشافعي نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لأنها حرقة ذنية وبعد فاعلها في العرف من لحياء له، وعن الحسن أن رجلا قال له: ما تقول في الغناء قال: نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال: إنما أعنى الشدة، قال: وما الشدة أعرف منه شيئا قال:

نعم قال : فما هو ؟ فاندفع الرجل يغنى ويلوى شذقيه ومنخره ويكسر عينه فقال الحسن : ما كنت أرى أن عاقلاً يبالغ من نفسه ما أرى ، واختلقوا في تعاطي خارم المروءة على أوجه . ثالثاً إن تعلقت به شهادة حرم وإلا فلا . قال بعض الأجلة : وهو الأوجه لأنه يحرم عليه التسبب في إسقاط داتحملة وصار أمارة عنده لغيره ويظهر لي أنه إن كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سبباً للزدرء حرم أيضاً وإن سماعه أى استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون ما يتغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدانة مغن لغناء آثم به مباح والاكتباب عليه كما قال النووي : بسقط المروءة كالاكتباب على الغناء المباح ، والاختلاف في تعاطي مسقطها قد ذكرناه آنفاً وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يتغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسبباً لمعصية فحرام ، وتفاوت مراتب حرمة وأملها تصل إلى حرمة كبيرة ، ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وإن خلا عن رقص فإن مفسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعون من الأشعار من أشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قرينة ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدهم رغبة أو رهبة فأنلهم الله تعالى أنى يؤفكون • ولا يخفى على من أحاط خيراً بما تقدم عن القشيري وغيره أن سماعهم مذموم عند من يستقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم وآياه من حزب واحد فويل أن شفعاؤه خصماؤه وأحباؤه أعداؤه ، وأما رقصهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنة وضموها كسر الله تعالى شوكتهم بذلك إلى السفه جنة ، وقد أفاد بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذي قيل : يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ، ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين راداً على من زعم القبول فقال : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لا اعتقادهم أن ذلك قرينة كما تقبل شهادة حنفي شرب النبيذ لا اعتقاده إباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد إباحته ، ورد بأنه خطأ قبيح لأن اعتقاد الحنفي نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره وإنما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت إليه اه •

ثم إنى أقول : لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه ما يلجسه إلى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذى يظهر لي في ذلك أنه إن علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه ، وإن تردد فيه فالاحوط في حقه إن لم نقل بالكراهة عدم الاستماع . فقضى الخبر «دع ما يريك إلى ما لا يريك» ثم إن ما حصل له شيء . وذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلاً فلا لوم ولا عتاب فيه عليه ، وحكمه في ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط في دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيته فلا يجب على من صدر منه ذلك أن لم يغيب إعادة الوضوء للصلاة مثلاً ، ولينظر فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال إذا اعتراه فيها أم لا ، والذي سمعته عن بعض الكبار الثاني تقديره . ومن الناس من يعتبره شيء ما ذكر عند سماع القرآن أما مطلقاً أو إذا كان بصوت حسن ، وقبلنا يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامله وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه قيل لها : إن قوما إذا سمعوا القرآن صعقوا قالت : القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى : (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تآين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وكثيراً ما يكون لصعق تحمل الورد ، وبعض المتصنعين يفعله رياء ، وعن ابن سيرين أنه سئل عن سماع القرآن فيصعق فقال : ميعاد ما ينشأ وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله إلى آخره

فان صدقوا فهو كما قالوا، ولا يرد على إباحة الغناء وسبأه في بعض الصور خير ابن مسعود «الغناء بنيت النفاق في القلب كما بنيت الماء البقل» لالان الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذي هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر بنيت الايمان في القلب كما بنيت الماء الزرع، ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر في المراد به التثني، على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمبدل لأن المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العمل بأن يحرك الى غدر وخلف وتعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب • وربما يشير الى ذلك التشبيه في قوله: كما بنيت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد، ونظير ذلك في الكلام كثير، والقائل باباحته في بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك - نعم لا شك أن ما هذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل •

وقيل: يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايمانى، ويؤيده مقابله في بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتفسير عن الغناء اذ كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجمع عليه في مجالس الشرب، ووجه انباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء وما يكون عنده من الهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسهه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فأنمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فحكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشتراطه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكيثر ولا نزاع لنا فيه، وقال ابن عطية: الذى يرجع أن الآية نزلت في هو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشددت الفاظ الآية بقوله تعالى: (ليضل) الخ اه •

وما ذكرنا يعلم ما في الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرياب والجنك والسنطير والكمينجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ما روى عن ابن عباس . والحسن أنهما فسرا (هو الحديث) بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى . وأحمد وابن ماجه وأبو نعيم وأبو داود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليكون في أمتي قوم يستحلون الخمر والحذر والمعازف» وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة وما يشبه الصريح في ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا في كتاب ذم الملاهى عن أنس . وأحمد . والطبرانى عن ابن عباس . وأبى أمامة مرفوعا «ليكون في هذه الامة خسف وقذف ومسح وذلك إذا شربوا الخمرور واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف» وهى الملاهى التى سميتها، ومنها الصنج العجمى وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ماذهب اليه غير واحد خلافا لماوردى حيث قال: إن الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لأنه بانفراده غير مطرب، ولعله أراد به العربى وهو قطعان من صفر تضرب أحدهما بالآخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا، وذكر أنه يستعمله المخشون في بعض البلاد، ولا يبعد عليه القول بالحرمة، ومنها البراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلة تامة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا، وقد أطنب الامام الدولقى وهو من أجلة

العلماء في دلائل تحريمه، ومنها القياس وهو إما أولى أو مساو وقال: العجب كل العجب عن هومن أهل الملم يزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيح له لم يقر عندى دليل على تحريم الرياح مع كثرة التبع والذي أراه الحل فإن انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه، ثم الأولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقاً لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية وهى ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالمهم مسلم اليهم وهم على حسب ما يجدونه من أنفسهم اه

وحكى عن العزى عبد السلام، وابن دقيق العيد أنهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الاجلة، ولا يبعد حلها إذا صغر فيها كالاطمال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ومنها العود وهو آلة للهور غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبى اسحاق الشيرازى أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعوا ما جماع الصحابة والتابعين على إباحة الغناء واللهو، ومثله في المجازفة وارتكاب الإبطال على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربة من رجل وامرأة، لا من امرأة فقط خلافاً للحليمى واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور فى الأصح وبطل ذى الجلال منه وهى إما نحو حلق يمحمل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صغر تجعل فى حروف دائره كدف المعجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لأنه كما قال الأذرى أشد اطراباً من أكثر الملاهي المتفق على تحريمها وبعض المتصوفة ألفوا رسائل فى حل الآوتار والمزامير وغيرها من آلات اللهو وأتوا فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء الامامين وقدم فى ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى إلى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل، وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تقتربه لأنه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالادلة القوية التى لا يأتىها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن رزق عقلاً مستقبلاً وقلبا من الاهواء الفاسدة سليماً لا يشك فى أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين واستدل بعض أهل الإباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل يصبغ في أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول: يا نافع أنت سمع فأقول: نعم فلما قلت: لا رجوع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله، وأخرجه ابن أبى الدنيا. والبيهقى عن نافع أيضاً، وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر السلاوى فقال: إنه حديث صحيح، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره إذا كان ذلك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بعد أذنيه ولا ينهى الفاعل فلو كان ذلك حراماً لأمر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذا كان ذلك فى حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والسلام والتحية ويحتمل أن يكون إنما فعله ﷺ تنزيهاً، وقال الأذرى: بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم فى الشبابة اه

والحق عندى أنه ليس نضافى حرمتها لأن سد الأذنين عند السماع من باب فعله ﷺ وليس مما وضع فيه أمر الجلبة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضع أنه يان لنصر علم جهته من الوجوب

والندب والاباحة فان كانت مما علت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لا جائز أن تكون الوجوب المستلزم لحرمه سماع اليراع إذ لا قائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم إذ يأمن الاثم بعدم القصد فقد قالوا: إن الحرام الاستماع لا مجرد السماع بلا قصد، وفي الزواجر المنوع هو الاستماع لا السماع لاعتقاد قصد اتفاقا، ومن ثم صرح أصحابنا بغير الشافعية أن من يجواره آلات محرمة ولا يمكن إذالتها لا يازمه النقلة ولا يآثم بسماعها لاعتقاد قصد واصغاه اه، والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الاثمة، نعم لهم تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك، قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار: دعى إلى وليمة وثمة لعب وغناه قد وكل ولو على المائدة لا ينبغي أن يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين) فان قدر على المنع فعل وإلا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لأن فيه شين الدين، والمحكي عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان قبل أن يصير مقتدى به، وإن علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتمين كونها الندب أو الاباحة وكلا الامرين لا يستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا من أن يدعو إلى الاستماع المحرم أو المسكروه، وإن كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيها كان كذلك: المذاهب فيه بالنسبة إلى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القرية فالندب والا فلا باحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن أن ما أشار إليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الزاعي على وجه التأنيق واجراء النهمات التي تحرك الشهوات كما يعلمه من جمل ذلك صنعته اليوم فاستناعه حرام وسد الاذنين اشارة إليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للائمة أحد طرق الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرم ذلك إلى الاستماع والا فلا استماع لمكان العصمة مما لا يتصور في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن عرف قدر الصحابة واطعم على سبيلهم وحرصهم على التأسي به عليه الصلاة والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تأسيا ويكون حيثنذ قوله عليه الصلاة والسلام الذي يشير إليه الخبر له رضي الله تعالى عنه أسمع على معنى تسمع (١) أسمع وانما أسقط تسمع لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع، وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكير وكان يشغله صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع *

وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من أن يزمع عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالة على الجواز فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول إليه أو لم يعرف عينه عليه السلام لأن الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار، ويجوز أيضا أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي عليه السلام الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم، وفي مثل ذلك لا يبدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا، ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وأن السكوت في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لاعلى وجه التأنيق واجراء النهمات التي تحرك الشهوات فلا بد في

(١) قوله على معنى تسمع هي بشد الميم في خط المؤلف اه *

أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا، وسد الاذنين عليه لغاية التنزه للاتق به عليه الصلاة والسلام، وقول الاذرى في الجواب أن قوله في الخبر: زمارة راع لا يمين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعبية وغيرها يوم أن ما يسمى شعبية مباح وفروغ منه وفيه نظر فلها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متماطيل انتهى شبابة أو زمارة لاجل الخلة، وفي اباحة ذلك كلام، وبعد هذا كله نقول: إن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال: إنه منكرو عليه لاحجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال، ثم إنك إذا ابتليت بشيء من ذلك فإياك ثم إياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قربة كما يعتقد ذلك من لاخلق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به، ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: (اليوم اكملت لكم دينكم) ولو كان استماع الملاهي المطربات أو استماعهم من الدين وما يقرب إلى حضرة رب العالمين عليه السلام أو ضحى حال الايضاح لأتمته، وقد قال عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده ما تركت شيئا يقرّبكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا أمرتكم به وما تركت شيئا يقرّبكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه»، وما ذكر داخل في الشق الثاني لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف، ولنا عودة إن شاء الله تعالى للسكلام في هذا المطالب يسر الله تعالى ذلك لنا بحمزة حبيبهِ الاعظم عليه السلام .

واستدل بمضهم بالآية على القول بأن لهُ الحديث الكتب التي اشتراها الضرب من الحرث على حرمة مطالعة كتب تراخي المرس القديمة وسماع ما فيها وقراءته، وفيه بحث، ولا يخفى أن فيها من الكذب ما فيها فلا تشتغل بها بغير غرض ديني خوض في الباطل، وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا، ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع مذهب اليه صاحب التحرير قال: يظهر لي أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهرونه من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراة تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام بقصدون صد اتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجمائل من ملوكهم، وقال: يؤيده قوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو كما ترى، والمراد بسيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو ما يعمها، واللام في (ليضل) للتعليل. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو (ليضل) بفتح الياء، والمراد ليثبت على ضلاله ويؤيد فيه فان الخبر عنه ضال قبل: واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد، وجوز الزمخشري أن يكون قد وضع (ليضل) على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لاجل فعله بالردف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال، ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس، وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال، وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها، وهي على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه: (يشتري) وقوله عز وجل: ﴿بَغْيٌ عِلْمٌ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا يشتري ذلك بغير علم بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق، ويجوز أن يكون متعلقا بـ يضل أي ليضل عن سبيله تعالى جاملا أنها سبيله عز وجل أو جاملا انه يضل أو جاملا الحق (وَيَتَّخِذَهَا)

بالنصب عطفًا على (يضل) والضمير للسيل فانه مما يذكر ويؤثث، وجوز أن يكون للآيات، وقيل: يجوز أن يكون للاحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى (هـُزًا) أى مهزأ به. وقرأ جمع من السبعة (يتخذها) بالرفع عطفًا على (يشتري) وجوز أن يكون على اضمار هو (أولئك لهم عذاب مبین ٦) لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بإيثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل، و(أولئك) اشارة إلى (من) وما فيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد المنزلة في الشرارة، والجمع في اسم الاشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد في الفعلين باعتبار لفظها، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِ﴾ ففي الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق: (ومن يؤمن بالله الآية، قال أبو حيان: ولان لم جاء في القرآن ماحمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين، وقال الخفاجي: ليس كذلك فان لها نظائر أى وإذا تلى على المشتري المذكور (مَا يَأْتِنَا) الجملة الشأن (وَلَى) أعرض عنها غير معتد بها (مُسْتَكْبِرًا) مبالغًا في التكبر فالاستفعال بمعنى الفعل (كَأَنَّ لَمْ يَسْمَعْهَا) حال من ضمير (ولى) أو من ضمير (مستكبراً) أى مشابها حاله في اعراضه تكبراً أو في تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع، وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الحسناء:

أياشجر الخابور مالك موقفا كأنك لم تجزع على ابن طريف

(وكان) المخففة لمغاة لاحاجة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدره ﴿كَأَنَّ فِي أَذْنِهِ وَقَرَأَ﴾ أى صمما مانعا من السماع، وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه، والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هى بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالاً من أحد السابقين، ويجوز أن تكون كلتا الجنتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترفى في الذم وتثقل (بأن) في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه، وقرأ نافع (في أذنيه) يسكون الذال تخفيفاً ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٧﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط في الابلام لاحق به لاحالة، وذكر البشارة للتهكم (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثريان حال الكافرين به أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها (لَهُمْ) بمقابلة ما ذكر من إيمانهم وعلمهم (جَنَّاتُ النَّعِيمِ ٨) أى النعيم الكثير وإضافة الجنات اليه باعتبار اشتراكها عليه نظير قوله: كتب الفقه وفى هذا اشارة إلى أن لهم نعيمين بطريق: رهاق فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستعدي ذلك أن تكون نفس الجنات ملكهم فقد يتنعم بالشئ غير ملكه، وقيل: فيوجه الابلغة أنه لجعل النعيم فيه أصلاميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته، وأياما كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلق من ورد الجنة قيل: ومن يسكنها قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمت راقبوني والذين انتنت أصلابهم في خشيتي، والله تعالى أعلم بصحة الخبر، والجملة خبر ان، قيل: والأحسن أن يحمل (لهم) هو الخبر لان

(وجنات النعيم) مرتفعاً به على العالعية ، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في (لهم) بناء على أنه خبر مقدم أو من (جنات) بناء على أنه فاعل الظرف لاعتباره بوقوعه خيراً والفاعل المتعلق به اللام .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خالدون) بالواو وهو بتقدير هو ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو كلفه وهي الجملة الصريحة في معناها أعني قوله تعالى: (لهم جنات النعيم) فإنه صريح في الوعد .

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضاً إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه .

وجوز أن يكون مؤكداً لعد الله المؤكد ، وأن يكون مؤكداً لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد . وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الذي لا ينبله شيء لئمنع من انجاز وعده وتحقيق وعده (الحكيم ٩) الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، ويفهم هذا المحصر من الفحوى ، والجملة تذييل لحقية وعده تعالى

المخصوص بمن ذكر المسمى الى الوعيد لا ضداً هم ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بَنِينَ عَمَدٍ﴾ الخ استئناف جنى به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كال القدرة وحكمته التي هي كال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وإبطال امر الاشراك وتبكيته أهله ، والعمد جمع عماد كاهب جمع أهاب وهو ما يعتمد به أي يستند

يقال عمدت الحائط اذا دعمته أي خلقها بغير دعائم على أن الجمع لتعدد السموات ، وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك؟ فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لأنها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لاعلمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها ، وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مرئية على التقيد للرمز إلى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهي عمد القدرة ، وروى ذلك عن مجاهد وكون عمداتها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطى السجل

للكتب كلام لا عمد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذي علم عليم ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ يان لصنعه تعالى البديع في قرار الأرض اثرياً صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أي ألقى فيها جبالاتاً شوامخاً أو ثوابت كرامة ﴿أَنْ تَمِيدَ﴾ أو لتلا تמיד أي تضطرب ﴿بِكُمْ﴾ لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لا أكثرها والرياح المواصل التي تقتضي الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك ، وقد يعد منه حركة ثقيل عليها ، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الأرض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الانتقال المتحرك عليها فلا شيء بالنسبة اليها مع ما فيها ، ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من اسباب الميد لو خلت من الجبال يقول: لا يبعد حركة ثقيل عليها كبا . جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحراً عظيماً مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يمتد به بالنسبة الى الأرض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ، ثم ان الميد لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على

تقدير كون الأرض كرية كما ذهب اليه الفزالي وكذا ذهب الى كرية السماء، وجاء في رواية عن ابن عباس ما يقتضيه
واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما في التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذي يشهد له الحس
والحدس، وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها عليه وتفصيل ذلك
يطالب من محله، ولادلالة في الآية على انحصار حكمة الفاء الرواسي فيها بسلامتها عن الميدان لذلك حكما لا تحصى ه
وكذا لادلاله فيها على عدم حرمتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس، ورواه مذاهب أظهر
بطلافا منه . نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة (وَبَتْ فِيهَا) أى أوجد وأظهر، وأصل البث الاثارة
والنفريق رمته (فكانت هباء منبثا وكالفراس الميثوث) وفي تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميّد (من كلّ دابة)
من كل نوع من أنواعها (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو، وجوز تفسيرها بالمظلة
وكون الانزال منها بضرب من التأويل، وترك التأويل لا ينبغي ان يعمل عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطر ناليه لأن
ذلك خلاف المشاهد (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا) أى بسبب ذلك الماء (من كلّ زوج) أى صنف (كريم) ١٠ أى شريف
كثير المنفعة، والاتفات الى ضمير العظمة في الفعلين لا يبراز مزيد الاعتناء بهما لتكررها مع ما فيهما من استقامة
حال الحيوان وعمارته الأرض ما لا يخفى •

(هَذَا) أى ما ذكر من السموات والأرض وسائر الامور المعدودة (خَلَقَ اللَّهُ) أى مخلوقه (فَأَوْرَثِي)
أى اعلو في وأخبروني، والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى إذا علمت ذلك فأورثي (مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ)
ما اتخذتموه شركاء له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية، و(ماذا) يجوز ان يكون اسما واحداً استفهامياً
ويكون مفعولاً لخلق مقديماً لصدارة وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدأ و(ذا) اسم موصول خبرها وتكون
الجملة معلقاً عنها سادة مسد المفعول الثاني لأورثي، وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولاً فقد استعمل كذلك على
قلة على اقال أبو حيان ويكون مفعولاً ثانياً له والمائد محذوف في الوجهين وقوله تعالى :

(بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ١١) اضراب عن تبيكيتهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعي
للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحققة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيهدوا به الى العلم بطلان
ما هم عليه أو يثأروا من الاالزام والتبكيك فينزعوا عنه، ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم
باشرا كهم واضعون للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتمريرهم للعذاب الخالد •
(وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) كلام متسأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة إلى
بطلانه بالعقل •

ولقمان اسم أعجمي لا عربي مشتق من اللقم وهو على ما قيل : ابن باعوراء قال وهب : وكان ابن أخت
أيوب عليه الصلاة والسلام ، وقال مقاتل : كان ابن خالته ، وقال عبد الرحمن السهيلي : هو ابن عنقا بن سرون ،
وقيل : كان من أولاد آذر وعاش ألف سنة وأدرك دراد عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل
مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقبل له فقال : ألا أكتفي إذا كفيت ، وقيل : كان قاضيا في بني اسرائيل ، ونقل
ذلك عن الواقدي الا أنه قال : وكان زمانه بين محمد . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وقال عكرمة . والشعبي

كان نبيا، والا كثرون على أنه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا. واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والا كثرون على أنه كان عبدا. واختلفوا قليلا: كان حبشيا، وروى ذلك عن ابن عباس. ومجاهد. وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا، وذكر مجاهد في وصفه أنه كان غليظ الشفتين، صفح القدمين، وقيل: كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس وابن المسيب. ومجاهد. وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن الزبير قال: قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان؟ قال: كان قصيرا أفضس من النوبة، وأخرج هو. وابن جرير. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال: إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة. واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال فقال خالد بن الربيع: كان نجارا بالراء، وفي معاني الزجاج كان نجادا بالبدال وهو على وزن كتمان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطها.

وأخرج ابن أبي شيبة. وأحمد في الزهد. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه كان خياطوا وهو أعم من النجاد. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنها كانت راعيا وقيل: كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لي بشئ من هذه الأخبار وإنما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار غير أن اختاراه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا. والحكمة على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفطنة. وأخرج القرطبي. وأحمد في الزهد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنها العقل والفهم والاصابة في القول، وقال الراغب: هي معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام: هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال: وإن أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان: هي المنطق الذي يتعظم به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك، وقيل: اتقان الشيء علما وعملا وقيل: كمال حاصل باستكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الممالك الثابتة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكام بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهم تفسيرات أخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران في كتبهم ومن حكمته قوله لابنه: أي بني إن الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها بالإيمان وشرائعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا، وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعمز بالمصية وقوله: ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع وقوله: يا بني إياك والدين فإنه ذل النهار هم الليل وقوله يا بني أرج الله عز وجل رجاء لا يجريك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه، وقوله: من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم، وقوله: يا بني حملت الجنيد والحديد وكل شيء ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء، وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر، يا بني لا ترسل رسولا كجاهل فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك، يا بني إياك والكذب فإنه شئ كلهم العصفور عما قليل يغفل صاحبه، يا بني اخضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكرك الآخرة والدرس يشبهك الدنيا، يا بني لا تأكل شبعاً على شبع فان القامك إياه للكلب خير من أن تأكله، يا بني لا تكن حلوا فتبطل ولا مرا تفلظ، وقوله لابنه: لا يأكل طعامك إلا الاتقياء وشاور في أمرك العلماء، وقوله: لا خير لك في أن تعلم

ما لم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب خطبا فحمل حمزة وذهب يحملها فمجز عنها فضم اليها أخرى ، وقوله : يابني اذا أردت أن تواخي رجلا فأغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره ، وقوله : لكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن احب الى الناس عن يعطيهم العطاء ، وقوله : يابني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بد لك منه ، يابني كن كمن لا يتغنى بمحبة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في عناء والناس منه في راحة ، وقوله : يابني امتنع بما يخرج من فيك فانك ماسكت سالم وانما يبنى لك من القول ما ينفعل الى غير ذلك مما لا يحصى ﴿ اَنْ اَشْكُرَ اللهُ ﴾ أى أى اشكر على ان (أن) تفسيرية وما بعدها تفسير لايتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليمه وجوز أن يكون تفسيراً للحكمة باعتبار ما تضمنه الأمر ، وجعل الزجاج (ان) مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الأمر كما مر تحقيقه *

وحكى سيويه كتبت اليه بأن قم ، والجار متعلق بآتيننا ، وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على أن المصدر بدل اشتغال من الحكمة ، وهو بعيد ﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ ﴾ الخ استئناف مقرر لمضمون ما قبله موجب للامثال بالامر أى ومن يشكر له تعالى ﴿ فَأَمَّا يَشْكُرْ لِنَفْسِهِ ﴾ لأن نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن كل شئ فلا يحتاج إلى الشكر لئلا يضر بكفر من كفر ﴿ حَمِيدٌ ١٢ ﴾ حقيق بالحمد وإن لم يحمده أحد أو بمجرد بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات لسان الحال ، فحميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين ، وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكوراً لما أن الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده ، فآثاره له تعالى إثبات للشكر له قطعاً ، وفي اختيار صيغة المضى في هذا الشق قيل : إشارة إلى قبح الكفران وأنه لا ينبغي إلا أن يعد في خبر كان ، وقيل : إشارة إلى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر (وقليل من عبادى الشكور) وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى : (فان الله) الخ ، وكان الاصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لأن الله غنى حميد ، وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لأنه تعالى غنى لا يحتاج إلى الشكر لئلا يضر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق السنة الحال فكلما الوصفين متعلقان بالشق الثانى ، وجوز أن يكون (غنى) تعليلاً لقوله سبحانه : (فانما يشكر لنفسه) وقوله عز جل : (حميد) تعليلاً للجواب المقدّر للشرط الثانى بقرينة مقابلة وهو فانما يكفر على نفسه ، وأن يكون كل منهما متعلقاً بكل منهما ، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة تدبر *

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنِهِ ﴾ تاران على ما قال الطبرى . والقريبى ، وقيل : مانان بالثنية ، وقيل : أنعم ، وقيل : أشكم وهما بوزن أفعل ، وقيل : مشكم بالميم بدل الهزة ، و(إذ) معمول لا ذكر محذوف ، وقيل : يحتمل أن يكون ظرفاً لآتيننا والتقدير وآتيناه الحكمة إذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَعْطُكَ ﴾ جملة حالية ، والوعظ كما قال الراغب زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ﴿ يَابْنِي ﴾ تصغير اشفاق ومحبة لا تصغير تحقير *

ولكن إذا ما حب شيء تولعت به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر : ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير .

وقرأ البرزى هنا (يابني) بالسكون وفيما بعد (يابني) بكسر الهمزة (وبأبني) بفتحها ، وقبل بالسكون في الأولى والثالثة والكسرة الوسطى ، وحذف . والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابني أو الاجتزاء بالفتحة عن الألف ، وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها (لا تشرك بالله) قيل : كان ابنه كافرا ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم ، وكذا قيل في أمراته .

وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال : مازال لقمان يعظه ابنه حتى مات . وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال : وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظه ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفذ الخردل فقال : يابني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لتفطر لتفطر ففطر ابنه ، وقيل : كان مسلما والهي عن الشرك تحذيره له عن صدوره منه في المستقبل ، والظاهر أن الباء متعلق بما عنده ، ومن وقف على (لا تشرك) جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣) والظاهر أن هذا من كلام لقمان ويقضيه كلام مسلم في صحيحه ، والسلام تعليل للنهي أو الانتهاء عن الشرك ، وقيل : هو خير من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى ، وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه سبحانه ومن لا نعمة له .

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِالدِّينِ) الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيذا لما فيه من النهي عن الإشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان ، وقيل : هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له وكأنه قيل : قلنا له اشكر وقلنا له وصينا الإنسان الخ ، وفي البحر لما بين لقمان لابنه أن الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين أن الطاعة أيضا تكون للآبوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان بما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك ، وكلا القولين كما ترى ، والمعنى وأمرنا الإنسان برعاية والديه (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا) أي ضعفا (عَلَى وَهْنٍ) أي ضعف ، والمصدر حال من (أمه) بتقدير مضاف أي ذات وهن ، وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس إذ القياس في الحال كونه مشتقا ، ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر أي تهن وهنا ، والجملة حال من (أمه) أيضا . وأياما كان فلما رد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل إلى مدة الطاق ، وقيل : ضعفا متتابعًا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس ، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في (حملته) العائد على (الإنسان) وهو الذي يقضيه ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : (وهنا) الولد (على وهن) الولادة وضعفها ، والمراد أنها حملته حال كونه ضعيفا على ضعف مثله ، وليس المراد أنها حملته حال كونه متزايدا الضعف ليقال إن ضعفه لا يتزايد بل ينقص . وقرأ عيسى التقي . وأبو عمرو في رواية (وهنا على وهن) بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين إذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب إليه ابن جني ، وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب تعب كما قيل ، وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم

اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال : الوهن الضعف في العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم •
 ﴿ وَفَصَّلُ ﴾ أي فظامه وترك ارضاعه • وقرأ الحسن . وأبورجاه وقتادة . والجحدري • ويعقوب (وفضله)
 وهو أعم من الفصال ، والفصال ههنا أوقع من الفصل لأنه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد
 على ما قال الطيبي (في عامين) أي في انقضاء عامين أي في أول زمان انقضائهما ، وظاهر الآية أن مدة الرضاع
 عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعي . والامام أحمد . وأبو يوسف . ومحمد ، وهو مختار الطحاوي •
 وروى عن مالك ، وذهب الامام ابو حنيفة الى أن مدة الرضاع الذي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله
 تعالى : (وحله وفصاله ثلاثون شهرا) ، ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة
 فكانت لكل واحد منهما بكاملها كالأجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال : أجلت الدين الذي لي على
 فلان والدين الذي لي على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكاملها لكل ، أو على شخص بأن قال لفلان على العدم
 وعشرة افقرة الى سنة فصدقه المقر له في الأجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا الا انه قام النقص في أحدهما
 أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذي لا يقال مثله الاسماع : الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر
 فلكه مغزول فتبقى مدة الفصال على ظاهرها ، وما ذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ ان أشكرلى وَلَوْ الدَّيْكَ ﴾
 تفسير لوصينا يا اختاره النحاس فان تفسيرية ، وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لام التعايل قبلها وهو متعلق بوصينا
 وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من الوديه بدل الاشتغال ، وعليه كأنه قيل : وصينا الانسان بوالديه بشكرهما
 وذكر شكر الله تعالى لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل في عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس
 ولذا قرن بينهما في الوصية ، وفي هذا من البعد مافيه ، وأما القول بان الامر يأبى التفسير والتعليل والبديهة فليس
 بشيء كما أشرنا اليه قريبا ، وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى : (حمله أمه الى عامين) اعتراضا مؤكدا للتوصية
 في حق الام خصوصا لذكر افاسته في تربيته وحمله ، ولذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في حديث صحيح
 رواه الترمذى . وأبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عن يره : أملك وأجابه عن سؤاله به
 ثلاث مرات ، وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول في حديثه :

أحمل أمى وهى الحاملة ترضعنى الدرة والعلالة ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى درهم قال : لأملك حق لو علت كبير كثير كما يهنا لديه يسير

فكم ليلة باتت بثقلك تشكى لها من جراها أنه وزفير

وفى الوضع لوتندى عليها شقة فمن غصص لها الفؤاد بطير

وكم غسلت عنك الاذى يمينها وما حجرها الا لديك سرير

وتفديك عما تشكىه بنفسها ومن نهها شرب لديك نعيم

وكم مرة جاءت وأعطتك قوتها حنوا وأشفافا وأنت صغير

فأها لذى عقل ويتبع الهوى وأها لأعمى القلب وهو بصير

فدونك فارغب فى عيم دعائها فانت لما تدعو به لفقير

واختلف في المراد بالشكر المأمور به فقل هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلاة والصيام بالنسبة الى تعالى

والصلة والبر بالنسبة إلى الوالدين، وعن سفیان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا
لوالديه في أدبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض أفراد الشكر (إلى المصير) ﴿١٥﴾ تحليل لوجوب الامتثال
بالأمر أي إلى الرجوع لا إلى غيري فأجازيك على ما صدر عنك مما يخالف أمري ﴿١٦﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ ﴾ أي باستحقاقه الاشتراك أو بشركته له تعالى في

استحقاق العبادة، الجار متعلق بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ﴾ وما مفعول (تشرك) اختاره ابن الحاجب ثم قال: ولو
جعل (تشرك) بمعنى تكفر وجعلت (ما) نكرة أو بمعنى الذي بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية
لكان وجهها حسنا، والسلام عليه أيضا بتقدير مضاف أي وإن جاهدك الوالدان على أن تكفر في كفرا
ليس لك أو الكفر الذي ليس لك بصحته أو بحقيقته علم ﴿فَلَا تُطْعَمَا﴾ في ذلك والمراد استمرار نفى العلم
لانفى استمراره فلا يكون الاشتراك إلا تقليدا. وفي الكشف أراد سبحانه بنفى العلم نفى ما يشرك أي
لا تشرك في ما ليس بشيء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه (ما تدعون من دونه من شيء): وجعله
الطبيعي على ذلك من باب نفى الشيء بنفى لازمه وذلك ان العلم تابع للعلوم فاذا كان الشيء معدوما لم يتعلق
به موجودا، ونقل عن ابن المنبر انه عليه من باب هـ على لاحب لانه تدعى بمناره هـ أي ماليس باله فيكون
لك علم بالهية وفي الكشف أن الزمخشري أراد أنه بولغ في نفى الشريك حتى جعل كلا شيء ثم بولغ حتى مالا
يصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شيء. فادخل في سلك المجهول مطلقا وليس
من قبيل نفى العلم لنفى وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام
على أسلوب هـ ولا ترى الضب بها ينجر هـ اهـ فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي صاحبها
معروفا يرتضيه الشرع ويتقضى الكرم والمروءة كاطعامها وكسائها وعدم جفائها وانتهازها وعبادتها اذا مرضا
ومواراتها اذا ماتا، وذكر (في الدنيا) لتهوين أمر الصعبة والاشارة إلى أنها في أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر
تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها وقيل: للاشارة إلى ان الرفق بهما في الامور الدنيوية دون الدينية
وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ ﴿وَاتَّبَعَ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أي رجع ﴿إِلَىٰ﴾ بالتوحيد
والاخلاص بالطاعة، وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهم، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ أي رجوعك ورجوعهما
وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر، وأياما كان فقيه تغليب الخطاب على الغيبة ﴿فَأَنبِئْهُمْ﴾ عند
رجوعكم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿١٥﴾ بأن أجازي كلائكم بما صدرت من الخير والشر، والآية نزلت في سعد بن
أبي وقاص هـ أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه. وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن سعد بن أبي وقاص
قال: أنزلت في هذه الآية (وإن جاهدك) الآية كنت رجلا برابما فلما أسلمت قالت: يا سعد وما هذا الذي أراك
قد أحدثت؟ لندع دينك هذا أولا أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال يا قاتل أمه قلت: لا تفعل يا أمه
فاني لا أدع ديني هذا لشيء فكشك يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت فكشك يوما وليلة لا تأكل
فأصبحت قد أشدت جدها فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه تدلين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا

ما ترك ديني هذا شيء، فإن شئت فمكلى وإن شئت لا تأكل فلما رأته ذلك أظنت فزلت هذه الآية، وذكر بعضهم أن هذه وما قبلها أعنى قوله تعالى: (ووصينا الإنسان الآية) نزلت فيه قيل ولكن النزول فيه قيل: من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه فإن إسلام سعد كان بسبب إسلامه * أخرج الواحدى عن عطاء عن ابن عباس قال أنه يريد بمن أناب أبو بكر وذلك أنه حين أسلم رآه عبد الرحمن ابن عوف . وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر آمنت وصدقت عمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمعنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد: (واتبع سبيل من أناب إلى) يعنى أبا بكر رضى الله تعالى عنه، وابن جريج يقول بما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام، وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، والظاهر هو العموم (يَأْتِي) الخ رجوع إلى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما في مطلعها من النهي عن الشرك وتأكيد بالاعتراض (إِنَّمَا) أى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق وقيل: وهو كما ترى أنها أى التى سألت عنها، فقد روى أن لقمان سأل ابنه أرايت الحبة تقع في مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يابني أنها أى التى سألت عنها ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى ان تكن مثقالا الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو في العرف معلوم * وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر (مثقال) بالرفع على أن الضمير للقصة و(تك) مضارع كان التامة والثأيت لإضافة الفاعل إلى المؤنث كما في قول الأعشى:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

أولاً وأوله بالزنة أو الحسنه والسئنه ﴿ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فتكن مع كونها في أقصى غايات الصغر والقمادة في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت في العالم العلوى أو السفلى، وقيل: في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحذب السموات أو أسفلها كمقعر الأرض، ولا يخفى أنه لا دلالة في النظم على تخصيص المحذب والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود بالمبالغة * وفي في قوله تعالى: (في السموات) لا يأتى ذلك لأنها ذكرت بحسب الممكانية أو البشاكلة أو هى بمعنى على، وغير بها للدلالة على التحكىن ومع هذا الظاهر ما تقدم، وفي البحر أنه بدأ بما يتعلقه السامع أولاً وهو كينونة الشيء في صخرة وهو ماصلب من الحجر وعسر الإخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقرا الأشياء للشاهد وهو الأرض، وقيل: إن خفاء الشيء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره وبعده عن الرأى وبكونه في ظلة وباحتجابها فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر، و(في صخرة) إشارة إلى الحجاب و(في السموات) إشارة إلى البعد و(في الأرض) إشارة إلى الظلة فإن جوف الأرض أشد الأماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة، وعن ابن عباس . والسدى أن هذه الصخرة هى التى عليها الأرض، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن الأرض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منهاو الصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله تعالى * وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة، وقيل: هى صخرة في الريح، قال ابن عطية: وكل ذلك ضعيف

لا يثبت سنده وإنما معنى الكلام المبالغة والالتزام في التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال ما يكون في تضاعيف صخرة وما يكون في السماء وما يكون في الأرض اهـ ، والأقوى عندى وضع هذه الأخبار ونحوها فليست الأرض الا في حجر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء ويتبى الأمر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل فى كنف قدرة الله عز وجل هـ

وقرأ عبد الرحيم الجزرى (فتكن) بكسر الكاف وشد النون وفتحها ، وقرأ محمد بن أبى فجة البعلبكي (فتكن) بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة ، وقرأ قتادة (فتكن) بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا ، والفعل فى جميع ما ذكر من وكن الطائر إذا استقر فى وكنته أى عشه فى الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر ، والضمير للحدث عنه فيها سبق ، وجوز أن يكون للابن والمعنى إن تغتف أو تغف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ، ولا يخفى أنه غير ملائم للجواب أعنى قوله تعالى : (يأت بها الله) أى يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها (إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ) يصل عليه تعالى الى كل خفى (خَبِيرٌ ١٦) عالم بكنهه هـ وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها ، وقيل : ذو لطف بعباده فيألف بالأتيان بها بأحد الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كاترى ، والجملة علة لمصححة للاتيان بها ، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن رباح التلمى انه لما وعظ لقمان ابنه وقال : (انها ان تك) الآية أخذ حبة من خردل فأثني بها الى اليرموك وهو واد فى الشام فالحاقها فى عرضه ثم مكث ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها فى راحته والله تعالى أعلم ، وبعد ما أمره بالترديد الذى هو أول ما يجب على المكلف فى ضمن النهى عن الشرك ونهيه على حال عليه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التى هى أكمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له : (يَا بَنِيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ) تكميلا لنفسك ، ويروى انه قال له : يا بني اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين ، وصل فى جماعة ولو على رأس زج (وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ) تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفًا ومنكرًا معينين هـ

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير انه قال : وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك (وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ) من الشدائد والمحن لا سيما فيما أمرت به من إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واحتياج الأخيرين للصبر على ما ذكر ظاهر ، والأول لأن إتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى : (وانها لكيرة الا على الخاشعين) وقال ابن جبير : وأصبر على ما أصابك فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يقول : اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك فى ذلك أذى وشدة فاصبر عليه (إِنَّ ذَلِكَ) أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير ، وهو يناسب افراد اسم الإشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته فى الفضل ، أو الإشارة الى الصبر الى سائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ما سمعت (من عزم الأمور ١٧) أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع إيجاب وروى ذلك عن

ابن حريج، والعزم بهذا المعنى بما ينسب إلى الله تعالى ومنه ماورد من عزمات الله عز وجل، والمراد به هنا المزموم إطلاقاً المصدر على المفعول، والاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأمور المزمومة • وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أى عازم الأمور من عزم الأمر أى جدد فزعم الأمور من باب الاسناد المجازى كذكر الال لا من باب الاضافة على معنى فى وان صح، وقيل: يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة، واستظهر أبو حيان انه أراد من لا زمامت الامور الواجبة، ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلفظ هذيل، والحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء ليس بشئ ولا طراد تصاريه كل من اللفظين فليس أحدهما أصلاً للآخر، والجملة تعليل لوجوب الامثال بما سبق وفيه اعتناء بشانه ﴿وَلَا تُصَمِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ أى لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعل المتكبرون قاله ابن عباس وجماعة وأنشدوا •

وكنا اذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعتري البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر، وقال ابن خوري زمنداد: نهى أن يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه، ورجع الاول بأنه أوفق بما بعد، ولأم (لناس) تعليلية والمراد ولا تصمر خدك لأجل الاعراض عن الناس أو صلة وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والكسائي (تصاعر) بألف بعد الصاد وقرأ الجحدري تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعلاه وأعلاه •

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ﴾ التى هى أحط الاماكن منزلة ﴿مَرَحًا﴾ أى فرحاً بطراً، مصدر وقع موقع الحال للبالغة ولأن أوله بالوصف أو ترمح مرحاً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة في موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول له، وقرئ مرحاً بكسر الراء على انه ووصف في موضع الحال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝١٨﴾ تعليل للنهى أو موجهة والمختال من الخيلاء وهو المتبختر في المشى كبراً، وقال الراغب: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه، ومنه تقول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرساً الا يوجد في نفسه نخوة، والفخور من الفخر وهو المباهاة في الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعطاه اظهر انه مباهاة بالمال، وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل، وفى الآية عند الزغزغى لف ونشر معكوس حيث قال: المختال مقابل للماشى مرحاً وكذلك الفخور للمصمر خده كبراً وذلك لرعاية الفواصل على ما قبله، ولا يأتى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربى كما لا يخفى •

وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشى مرحاً، والكلام على رفع الإيجاب الكلى والمراد السلب الكلى، وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة (فخور) لفافصلة ولأن ما يكره من الفخر كثرة فان القليل منه يكثر وقوعه فلفظ الله تعالى بالمعروف عنه وهذا إذا لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفتين وإباحة الفخر بنحو المال المقصد حسن ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أى توسط فيه بين الديب والاسراع من القصد وهو الاعتدال، وجاء فى عدة روايات الا ان فى أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للناوى

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن » أى هيته وجماله أى تورثه حقارة فى أعين الناس ، وكان ذلك لأنها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوى لأنها تنبئ بتغير البدن والهيئة .
وقال ابن مسعود : كانوا يهونون عن خيب اليهود وديب النصارى ولكن مشيا بين ذلك ، ومافى النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه من القراء فقالت : كان عمر رضى الله تعالى عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال أسمع وإذا ضرب أوجع ، فلما راد بالاسراع فيه ما فوق ديب السماوات (١) وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته مما يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف فى اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافى الآية ، وكذا ما ورد فى صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشى كأنما ينحط من صبب وكذا لا ينافيها قوله تعالى (وعباد الرحمن الذى يمشون على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشى كديب النمل ، وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه ، وقال السخاوى : محل ذم الاسراع ما لم يتخش من بطل السير تقويت أمر ديني ، لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب المذهب للتشروع لا ادراك الركعة مع الامام مثلا ما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل ، وعن مجاهد أن القصد فى المشى التواضع فيه ، وقيل : جعل البصر موضع القدم ، والمعلول عليه ما تقدم . وقرئ ، (وأقصِدْ) بقطع الهزة ونسبها ابن خالويه للحجازى من أقصد الراى إذا سدد سهمه نحو الرمية ووجهه اليها ليصيبها أى سدد فى مشيك والمراد أمش مشيا حسنا ، وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطي ، فتوافق القراءتان (وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ) أى انقص منه وأقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته . وفى البحر النض رد طموح الشئ كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما فى قوله : • فض الطرف انك من نمير • ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهرى غض من صوته ، والظاهر إن مافى الآية من الثاني ، وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبويض ، وادعى آخر كونها زائدة فى الاثبات ، وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به فى الجاهلية ومنه ، قول الشاعر :

جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم

ويخطو على العم خطو الظليم ويعلو الرجال بخلق عزم

والحكمة فى غض الصوت المأثور به أنه أوفر للتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه (اِنْ أَنْكَرَ الْأَصَوَاتِ) أى أقبحها يقال وجه منكرا أى قبيح قال فى البحر : وهو أفعل بى من فعل المفعول كقولهم : أشغل من ذات التحيين وبنائوه من ذلك شاذ ، وقال بعض : أى أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه (يوم يدعو الداع إلى شئ نكر) أى أمر صعب لا يعرف ، والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أى ان أنكر أصوات الحيوانات (لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩) جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال : أنه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجوع عند اللغويين ، والجملة تعليل للامر بالغض على البالغ وجه وآ كده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمر وهم مثل فى الذم البليغ والشتمية ومثلت أصواتهم بالهناق الذى أوله زفير

(١) وراى عمر رضى الله تعالى عنه رجلا شتاونا فقال لائمت علينا ديننا أمانك الله تعالى وراى رجلا مطاطنا رأسه فقال أرفع رأسك فان الاسلام ليس بمرضى اه منه

وأخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة، وفي ذلك من المبالغة في الذم والتهجين والافراط في التشبُّط عن رفع الصوت والترغيب عنه ما فيه، وإفراد الصوت مع جمع ما أضيف هو إليه للإشارة إلى قوة تشابه أصوات الحير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الأصوات، وقال الزمخشري أن ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس، قيل: فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف إليه. وأجيب بأن المقصود من الجمع التعميم والمبالغة في التنفير فإن الصوت إذا توافقت عليه الحير كان أنكر. وأورد عليه أنه يوم أن الانكارية في التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام، وأجيب بأنه لا يلتفت إلى مثل هذا التوهم، وقيل: لم يجمع الصوت المضاف لأنه مصدر وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم تقصد الانواع كما في (انكر الأصوات) فتأمل، والظاهر أن قوله تعالى: (أن انكر الأصوات لصوت الحير) من كلام لقمان لابنه تنفيراً له عن رفع الصوت، وقيل: هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله: (واغضض من صوتك) رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجمهرة الصوت ورفعه مع أن ذلك يؤذى السامع ويقرع الصباخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الحير وأن مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهاقها في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن يجعل وجه شبهه لخالق عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال: صياح كل شيء تسبيحه إلا الحمار لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك، على أننا لنسلم صحة هذا الخبر فإن فيه ما فيه، ومثله ما شاع بين الجاهلة من أن نهيق الحمار لمن للشيعية الذين لا يزالون ينهقون بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يمجها السمع ماعداً سمع طويل الأذنين، والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة، وقيل: الغض من الصوت، طلقاً فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده أن أمكنه عدم الرفع، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم أن الغض مدح أن لم يدع داع شرعي إلى خلافه، وأردف الأمر بالقصد في المشي بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثير ما يتوصل إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل إليه بالمشي كذا قيل، وهذا وأبعد بعضهم في الكلام على هذين الأمرين فقال: إن الأول إشارة إلى التوسط في الأفعال والثاني إشارة إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الأقوال، وجعل قوله تعالى: (إن تك متقلاً حبة من خردل) الخ إشارة إلى إصلاح الضمير وهو كما ترى.

وقرأ ابن أبي عبيدة (أصوات الحير) بالجمع بخير لأم التأكيد ﴿الْمُتَرَوِّاتُ إِنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ رجوع إلى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخهم على إصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد، والتسخير على ما قاله الراغب سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهراً، وفي إرشاد العقل السليم المراد به أما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقاداً له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كرامة ما في الأرض من الأشياء المسخرة للإنسان المستعملة له من الجماد والحيوان أو لا يكون كذلك بل يكون سبباً للحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع ما في السموات من الأشياء التي نيطت بها مصالح العباد معاً وأموعاده، وأما جعله منقاداً للامر من لا على أن معنى (لكم) لا لجلكم

فان جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستعينة لمنافع الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل (وَأَسْبَغَ) أى اتم واوسع ﴿عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ﴾ جمع نعمة وهى فى الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعل كالجاسة والركة للهبة ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب، وفى معنى ذلك قولهم: هى ما ينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته، وقال بعضهم: لاجابة الى هذه الآية لأن اللذة عند المحققين أمر محمد عاقبته وعليه لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة، ونقل الطيبي عن الامام أنه قال: النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا: وإنما زدنا قيد الحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر، والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فله محظور لأن جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأى امتناع فى اجتماعهما، ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك، أمافولنا: المنفعة فلأن المضرة المحضة لا تكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعاً وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها اهـ، ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته (ظَاهَرَةً وَبَاطِنَةً) أى محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة، وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام، وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة، وقيل: الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم، وقيل: الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة، وقيل: الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والايان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور

هـ وأول الغيث قطر ثم ينسكب هـ

ونقل بعض الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا، والتعميم الذى أشرنا اليه أولا أولى، لكن أخرج البيهقي فى شعب الايمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) قال: هذه من كنوز على سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فاسوى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداهم الفلاك اهلك فمن سواهم هـ وفى رواية أخرى رواها ابن مردويه، والديلمى، والبيهقى، وابن التجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (وَأَسْبَغَ) الخ قال: أما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وما أسبغ عليكم من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوى عملك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والالتعاض الخبران هـ ثم ان ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه فى الاول بما ستر من العورة وفى الثانى بما ستر من مساوى العمل نعمة ولم نر فى كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت

نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوى العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الأمر، وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي . عن مقاتل أنه قال في الآية: (ظاهرة) الاسلام (وباطنة) ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما ما بطن فستر مساوى عملك .

وجوز أن يكون (ما) في ما ستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما قرأ . يحيى بن عمار وأصبح بالصاد وهي لغة بني ثلب يدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صاداف يقولون في سلخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين أن يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل، وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الحروف وأن تتأخر، واشترط آخر تقدم السين، وذكر الخفاجي أنه ابدال مطرد *

وقرأ بعض السبعة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (نعمة) بالافراد . وقرى . (نعمة) بالافراد والاضافة، ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الزجاج من قرأ . (نعمة) فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمة بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى، ونصب (ظاهرة وباطنة) في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية ﴿ وَمَنْ النَّاسُ مِّنْ يُجَادِلُ ﴾ من الجدل وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الجبل أى أحكمت فتله فان المتجادلين يقتل كل منهما صاحبه عن رايه . وقيل: الاصل في الجدل الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصاية وكان الجلة في وضع الحال من ضميره تعالى فيما قيل أى ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كأنه يترى الحرث وأبي ابن خلف كانا يجادلان النبي ﷺ ﴿ فِي اللَّهِ ﴾ أى في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المكركرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جل قدرته وشموها للبهت ولم يقل فيه بدل في الله بالرجاء الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى: (الم تروا ان الله سخر لكم) تمويلا لامر الجدل ﴿ بَيِّنْهُمْ ﴾ مستفاد من دليل عقلي ﴿ وَلَا هُدًى ﴾ راجع الى رسول مأخوذ منه، وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد ﴿ وَلَا كِتَابَ ﴾ أنزله الله تعالى ﴿ مُبِينٌ ﴾ أى ذى نور، والمراد به واضح الدلالة على المقتصد، وقيل: منقذه من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ﴿ أَتَبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافه فالذى ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والامدى انه لا يجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام ، وعلى كل يصح عقائد المقاد المحققات كانما بترك النظر على الاول، وعن الأشعري انه لا يصح إيمانه ، وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري: هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين ، والتحقيق انه

إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووم بأن لا يجوز المقلد فلا يكفى إيمانه قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان لكن جزماً فكفى عند الأشعري وغيره خلافاً لآي هاشم في قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الإيمان من النظر، وذكر الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب أنه يكفى في النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى .

(أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَأْخُذُهُمْ) أى يدعو آباءهم لأنفسهم كما قيل : فإن مدار إنكار الاستتباع كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يقولون شيئاً ولا يفتنون) بعد قوله سبحانه : (بل تتبع ما لعينا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم (إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ٢١) أى إلى ما يؤل إليه أو يتسبب منه من الإشرار وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ، وجوز بقاء (عذاب السعير) على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجب من السياق أو للتعجب ويفهم الانكار من السياق والواحالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب ، وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لولم يكن الشيطان يدعوهم إلى العذاب ولو كان يدعوهم إليه ، وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على (لو) الوصلية ونحوها ، وكذا فى احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط ، ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لا يتبعونهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة ، وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم أنه لا يتسنى وفيه نظر ، وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكره (وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ) بأن فرض إليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه ، فالإسلام كالإسلام التوفىض ، والوجه الذات ، والكلام كناية عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الإسلام باللام قصداً لمعنى الإخلاص .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعبد الله بن مسلم بن يسار (يسلم) بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التوفىض من الإسلام (وَهُوَ مُحْسَنٌ) أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال .

(قَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض إليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من جبل متين مأمون انقطاعه ، وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها قسماً لعله (وَالِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ٢٢) أى هى صائرة إليه عز وجل لا إلى غيره جل جلاله فلا يكون لأحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء ، وقيل : فيجازى كلا من هذا المتوكل وذلك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة ، وأل فى الأمور للاستغراق ، وقيل : تحتل العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة وما بعدها ، وتقديم (إلى الله) للحرص رداعلى الكفرة فى زعمهم مرجية آلتهم لبعض الأمور

واختار بعضهم كونه إجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه أن الاستعراق مفعول عن الحصر وهو ليس كذلك. (وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ) أى فلامنك ذلك (الْيَنَّا) لا إلى غيرنا (مَرْجِعُهُمْ) رجوعهم بالبعث يوم القيامة (فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا) أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب، وقيل: اليان مرجعهم فى الدارين فتجزيهم بالهلاك والتعذيب والاول أظهر وأيا ما كان فالجمله فى موضع التعليل كأنه قيل: لا يهمنك كفر من كفر لاننا ننقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضائرات الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الاول باعتبار لفظها، وقرئ فى السبع (ولا يحزنك) مضارع أحزن مزيد حزن اللام، وقد الزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لنتان، قال اليزيدى: حزنه لغة فريش وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما، وذكر الزخشرى أن المستفيض فى الاستعمال ماضى الأفعال وحزنه لغة فريش والعهد فى ذلك عليه (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٣) تعليل للتنبيه المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لانه عز وجل عليم بالضائرات فما ظنك بغيرها.

(نُعْصِمُهُمْ قَلِيلًا) تمت ما قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل (ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٢٤) ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ، والمراد بالاضطرار أى الاجلاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الافتنكا مما ألجى اليه، وفى الاتصاف تفسير هذا الاضطراب ما فى الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرابا فهو اختيار عن اضطراب واذبال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال: يرون الموت قدما وخلفا فيختارون والموت اضطراب

وقيل: المعنى نضم إلى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) أى خلقهن الله تعالى، وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الأمر بحيث اضطروا إلى الاعتراف به (قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ) على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى. وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا يشكرها المكابر أيضا (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٥) أن ذلك يلزمهم قيل: وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه: وإن جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله ماموقه فى هذا المقام، وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر.

(لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خلقا وملكا وتصرفا ليس لأحد سواه عز وجل استقلال ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه، وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لأن الملوك لا يكون شريكا لملكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ) عن كل شئ (الحديد ٢٦) المستحق للحمد وإن لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل بحمده كل مخلوق بلسان الحال، وكان الجملة جواب عما يوشك أن يخطر ببعض الاذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات

والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه إليه ، وهو جواب بنى الحاجة على أبأن وجه فقد كان يكفي في الجواب إن الله غنى إلا أنه جرى بالجملة متضمنة للحصر للبالغة وجرى بالحد أيضا تأكيداً لما تفيد من نفي الحاجة بالاشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جدا ، وقال الطيبي : إن قوله تعالى : (لله ما في السموات والأرض) تهاون بهم وإبداء أنه تعالى مستغن عنهم وعن حدم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه : (إن الله هو الغني) أي عن حمد الحامدين (الحمد) أي المستحق للحمد ولم يحمده عز وجله ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ﴾ أي لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاما - فإن - وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون (أن) دالة على الثبوت والتحقق وإلى هذا ذهب المبرد ، وقال سيبويه : إن ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمُسند إليه بعده ، وقيل : مبتدأ خبره ، مقدّر قبله ، وقال ابن عصفور : بعده (وما في الأرض) اسم أن (ومن شجرة) بيان - لما - أو للضمير العائد إليها في الظرف فهو في موضع الحال منها أو منه أي ولو ثبت أن الذي استقر في الأرض كائن من شجرة ، (وأقلام) خبر أن قال أبو حيان : وفيه دليل دعوى الرخشري وبعض المعجم ممن ينصر قوله : أن خبر أن الجائية بعد - لو - لا يكون اسما جامدا ولا إسما مشتقا بل يجب أن يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه ، قال الشاعر :

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبداً وأزماً

وقال آخر : ما أطيب العيش لو أن الفقى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملبوم

إلى غير ذلك ، وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلا إنما هو إذا كان مشتقا فلا يرد (أقلام) هنا ولا ما ذكر في البيتين ، وأما قوله تعالى : (لو أنهم بادون) فلو فيه للتنفي والكلام في خبر أن الواقعة بعد لو الشرطية ، والمراد بشجرة كل شجرة والتمكة قد تعمد في الإثبات إذا اقتضى المقام ذلك كما في قوله تعالى : (علبت نفس ما أحضرت) وقول ابن عباس رضى الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أيتصدق بشجرة فدية لها ؟ تمر خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المناقاة بين هذا العموم وهذه التاء فيمكنه قيل : ولو أن كل شجرة في الأرض أقلام الخ ، وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤل المعنى الى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة في الأرض أقلاما الخ ، وبحسن ارادة العموم في نحو ما نحن فيه كون الكلام الذي وقعت فيه التمرة شرطا بلو وللشرط مطلقا قرب ما من النفي فإظنك به إذا كان شرطا بها وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لاتقاء الشرط أو العكس بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط في المستقبل على ما فصل في المعنى ، واختيار (شجرة) على أشجار أو شجر لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الأشجار أو الشجر قلبا المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلاته تعالى شأنه . وفي البحر أن هذا مما وقع فيه المفرد . موقع الجمع والتمكة . موقع المعرفة ، ونظيره (ما نسخ من آية . ما يفتح الله للناس من رحمة . والله يسجد أنافي السموات والأرض من دابة) وقول العرب : هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمت ومن الدواب وأول الفرسان وأفضل العلماء ذكر المفرد للتمكة وأريد به معنى الجمع المعروف باللام وهو مهيئ في كلام العرب معروف وكذلك يقدر ههنا من الشجرات أو من الأشجار اه فلا تغفل • وقال الرخشري : إنه قال سبحانه (شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر لأنه أريد تفصيل

الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد برت أفلاما، وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك بالتكرير نحو جاوز في رجلار جلا فتأمل، واختيار جمع القلة في (أفلام) مع أن الانسب للمقام جمع الكثرة لأنه لم يمهّد للقلم جمع سواء وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله ﴿وَالْبَحْرُ﴾ أى المحيط فال للمهّد لأنه المتبادر ولأنه الفرد للكمال إذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظيم كدجلة والفرات، وجوز ارادة الجنس ولعل الاول أبلغ ﴿يَمْدُهُ مِنْ بَدِهِ﴾ أى من بعدنفاده وقيل من ورائه ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ مفروضة كل منها مثله في السعة والاحاطة وكثرة الماء، والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لخصوص العدد المعروف بما في قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء» واختيرت لها لأنها عدد تام بما عرفت عند الكلام في قوله تعالى: (تلك عشرة كاملة) وكثير من المددوات التي لها شأن كالسموات والكواكب السيادة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع إلى غير ذلك منحصر في سبع فلعل في ذكرها هنا دون سبعين المتجاوز به عن الكثرة أيضا رمزا إلى شأن كون تلك الابحر عظيمة ذات شأن والمالم تكن موضوعة في الاصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها بأبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لا يراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة واستعملت للتكثيّن تجوز في أبحر واستعمل فيه أيضا، وكان الظاهر بعد جعل ما في الأرض من شجرة أفلاما أن يقال: والبحر مداد لكن جاء بما في النظم الجليل لأن يمدّه يغني عن ذكر المداد لأنه من قولك: مداد الدواة وأمدّها أى جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال بما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله ملوثة مدادا فهى تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع، ورفع (البحر) على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمدّه خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذى فى صلته أى لو ثبت كون ما فى الأرض من شجرة أفلاما فى حال كون البحر مدودا بسبعة أبحر، ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فإن الواو يحصل بها من الربط مالا يتقاعد عن الضمير لدلتها على المقارنة، وأشار الزمخشري إلى أن هذه الجملة وما أشبهها كقوله: وقد اغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد فيد الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التي حكمها الظروف لأنها في معناها إذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطلاف الجيش واحد وحيث أن الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وإن لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فأي شبهه كأنه فيه ضمير مستقر، ولا يرد عليه اعتراض أى حبان بأن الظرف اذا وقع حالا فى العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف، والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها فى حكم الظرف. نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه الى تكلف هذه المؤنة، وجوز أن تكون الجملة حالا من الارض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ما سمعت أو أوال التى (البحر) بناء على رأى الكوفيين من جواز كون ال عوضا عن الضمير بما في قوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) أى ولو ثبت كون الذى استقر فى الارض من شجرة أفلاما حال كون بحرهما مدودا بسبعة أبحر

قال في الكشف: ولا بد أن يجعل (من شجرة) بيانا للضمير العائد الى (ما) لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالاجنبي (و البحر) على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الارض يحتمل أن يراد به المهود وأن يراد به غيره ، وقال الطائي: إن البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقرينة الاضافة ، ويقد أن السبعة خارجة عن بحر الارض وعلى ما سواه يحتمل الحصاة المهودة المألومة عند المخاطب. ورد بأنه لا فرق بينها بل كون بحرهما للعهد أظهر لأن العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الانظار لأن المهود البحر المحيط وهو محيطها كلها ، وجوز الزمخشري كوزنه بالطف على محل أن ومعها ، وجملة (عده) حال على تقدير لو ثبت كون مافي الارض من شجرة أقلاما وثبت البحر بمدوداً بسبعة أبجر ، وتعقب بأن الدال على الفعل المخفوف هو أن وخبره على ما قرر في باب فاذن لا يمكن انضاء المخفوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا المعطف اخراج عن الملاحظة ، وأجيب بأنه يحتمل في التابع ما لا يحتمل في المتبوع ، ثم لا يخفى أن العطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه إنما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لاجملة ، وجوز أن يكون المعطف على ذلك أيضاً بناء على رأى من يجعله مبتدأ ، وتعقب بأنه يلزم أن يلي لوال اسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ما قال أبو حيان لا يجوز الا في ضرورة شعر نحو قوله : لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء انحصارى (١)

وأجيب بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك ، وقال بعضهم: إنه يلزم على المعطف السابق أن يلي لوال اسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة. وأجاب بما أجيب فيه عندي تأمل ، وجوز كون الرفع على الابتداء ، وجملة (عده) خبر المبتدأ والواو واو المعية وجملة المبتدأ وخبره في موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده ، وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف يأتى كأنه؟ قيل: بالمداد حيثن ذلك: والبحر الخ ، وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير موهود ، وما قيل: إنه يقتزن بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناشئة للاستعلام مما لا يعتمد عليه ، ومن هنا قيل: الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحويا ، وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضاً •

وقرأ البصريان (و البحر) بالنصب على أنه معطوف على اسم أن و (عده) خبر له أى ولأن البحر بمدود بسبعة أبجر • قال ابن الحاجب في أماليه : ولا يستقيم أن يكون (عده) حالا لأنه يؤدي الى تقييد المبتدأ الجماد بالحال ولا يجوز لأنها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضا الى كون المبتدأ لا خبر له ولا يستقيم أن يكون (أقلام) خبرا له لأنه خبر الاول اهـ ، ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهره وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفًا على الفعل المخفوف أعني ثبت ودخل لو على المضارع جائز، وجملة (عده) الخ حيثن لا محل لها من الاعراب •

وقرأ عبد الله (وبحر) بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على أنه مبتدأ وخبره مخفوف أى هناك بحر عده الخ ، والواو واو الحال لامحالة ، ولا يجوز أن يعطف على (أقلام) لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر

والاقلام وانما هو من حديث المداد . وفي البحران الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ماتقدم، وإذا كانت للحال كان (بحر) مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما في قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا يحياك أخفى ضومه كل شارق

اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجعله (بعده) في موضع الصفة له لا حال منه؛ وجوز ذلك من جوز مجيء الحال من النكرة ، والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جني هـ

وقرأ ابن مسعود . وأبي (تمده) بناء التأنيث من مد كالنبي في قراءة الجمهور . وقرأ ابن مسعود أيضا . والحسن . وابن مصرف . وابن هرمز (بعده) بضم الياء التحتية من الامداد . قال ابن الشيخ : يد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى . وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما (والبحر مداده) أى ما يكتب به من الحبر، وقال ابن عطية: هو مصدر ﴿ مَا نَقَدْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ جواب (لو) وفي الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت تلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى ما نفدت لعدم تنهايتها ونفذ تلك الأقلام والمداد لتناهيها، وتظير ذلك في الاشتغال على ايجاز الحذف قوله تعالى: (أوبه أذى من رأسه ففدية) أى فحلقت رأسه لدفع ماله من الأذى ففدية، والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أتيتم من العلم الا قليلا) فقالوا : تزعم (١) أنكم نزلت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فنزلت (ولولأن) الخ . وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر فى أن الآية مدنية ، وقيل: انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول: انها مكية ، وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتوه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفي رواية أنه نزل بحكمه قوله تعالى: (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أفصيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلا عنيث » فقالوا: ألست تتلوفيا جماك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شئ . فقال عليه الصلاة والتحية: « هي في علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما إن علمتم به نجوتم » قالوا: يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فكيف يجتمع؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية . وهذا نص فى ان الآية مدنية ، وقيل: المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التى إذا أراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له: (كن فيكون) ومن ذلك قوله تعالى فى عيسى: (وظلمته ألقاها الى مريم) وإطلاق الكلمات على ما ذكر من اطلاق السبب على المسبب ، وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما

(١) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حين بن خطب اه منه

قال : (والله ما في السموات والارض) وكان موهما لتناهي ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكتابه تعالى إلا أن في انطباقه على سبب النزول خفاء ، وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعد جل شأنه به أهل معصيته من العقاب ، وكان الآية عليه بيان لا كثرة ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة مآثره ، وقيل : المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبدالرزاق ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وغيرهم عن قتادة قال : قال المشركون انما هذا كلام يوشك أن ينفذ فنزلت (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) الآية ، وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا إلا أنه لا يقتضى كونها مدنية ، وإيثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكور جمع قلة لا شعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والمعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير . وقرأ الحسن . (مانفد) بغير تاء . (كلام الله) بدل ثلثات الله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يجزئه جل شأنه شيء ﴿ حَكِيمٌ ٢٧ ﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء ، والجملة تعليل لعدم نفاذ كلماته تبارك وتعالى .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِكُمْ إِلَّا كَنَفْسٌ وَاحِدَةٌ ﴾ أى الا خلقها وبمئها فى سهولة التأتى بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لأن مناط وجود السكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا : كن مع قدرته سبحانه الذاتية وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ يسمع كل مسموع ﴿ بَصِيرٌ ٢٨ ﴾ يبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلوه فشبّه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا فى الكشف . واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم إذا طعنوا فى الدين يقول : أسروا قولكم لثلا يسمع الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) .

وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلوا بما أسروا ، وقيل : إن الجملة تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعله تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيصرف فيها كما يشاء كما يقال : فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه وتمماته ، والمقصود من اراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لانهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم . وأياما كان يندفع تروم أن المناسب لما قبل أن يقال : إن الله قوى قد ير أو نحو ذلك دون ما ذكر لأن الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات ، وعن مقاتل أن كفار قريش قالوا : إن الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقه مضغة لحما فكيف يعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش أنها نزلت فى أبى بن خلف . وأبى الأسود ونبية . ومنه ابى الحجاج ، وذكر فى سبب نزولها فيهم تحروا ذكر ، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل :

المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل : خطاب لاسيد المخاطبين عليه السلام وقيل : عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أى ألم تعلم .

﴿أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ أى يدخل كل واحد منها فى الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا، وعدل عن يولج أحد المولين فى الآخر مع أنه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على كمال القدرة، وقدم الليل على النهار لمناسبة لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى، وفى بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الايلاج انما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء، وقدم الشمس على القمر فى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالبدل للقمر ولأن تسخيرها لغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيرها وقال الامام فى تعليل تقديم كل على ما قدم عليه: لأن الانفس تطلب سبب المقدم أكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين، ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما إذا صرح أن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله تعالى (يولج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد المولين فى الآخر متجدد فى كل حين وأما التسخير فأمر لا تمدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد فى آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ أى منتهى للجري ﴿مُسْمًى﴾ سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة فإنه لا يتقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما الا فى ذلك اليوم، والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة، وهى عند الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب ويسمى حركة السلك والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الاولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية، وبعضهم يسميها الحركة الغربية، وقيل: ما يعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهى حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهى للقمر أسرع منها للشمس، وليس فى العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأتى إثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المصنف العارف، ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا، والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المدطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما فى حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام، وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهى زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بجر كتما الخاصة، وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثائة وخمسة وستون يوما بليته وخمس ساعات وخمسون دقيقة واثناعشرة ثانية، وعند بعض المتأخرين ثلثائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية، وعند الحكيم محي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة، وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة، ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا برع دقيقة، وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما إلا أن الروم يجعلون ثلاث سنين

ثلاثمائة وخمسة وستين ويكسبون في الاربعة يوم والفرس كانوا يكسبون في مائة وعشرين سنة بشهر، واعتبرها بعض آخر كالمقطب والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلاثمائة وستين يوما بيلته وأسقط الكسر رأسا ولجى القمر آخر الشهر القمري الحقيقي وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه ، وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين (كط ل ان) من الايام ودققها ووثقها بآثارها تقريبا أما الشهر الفلكي فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان ما بين الهلالين كما هو معروف . قيل : وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيه على كيفية إيلاج أحد المولدين في الآخر ، وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكما كان جريانها متوجها إلى سمت الرأس تزداد القوس التي فوق الأرض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه إلى أن يبلغ المدار الذي هو أقرب المدارات إلى سمت الرأس وذلك عند بلوغها إلى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة إلى التبعاد عن سمت الرأس فلا تزال القسي التي فوق الأرض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه إلى الليل إلى أن يبلغ المدار الذي هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى . وأنت تعلم أنه لا مدخل لجريان القمر في الإيلاج فالتعرض له في الآية الكريمة يبعد هذا الوجه ، ولعل الأظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الأجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل ، ويجرى يتعدى إلى تارة وباللام أخرى وتعديته بالاول باعتبار كون المجزور غاية وبالتالي باعتبار كونه غرضا فتسكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجه ، ولم يظهر لي وجه اختصاص هذا المقام بالي وغيره باللام ، وقال النيسابوري : وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتعجب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر ، وقوله تعالى :

(وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٩) عطف على قوله : (إن الله يولج الليل) الخ داخل معه في حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فإن من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بمجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبي عمرو . (بما يعملون) بياء الغيبة (ذلك) إشارة إلى ما تضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وإكمال القدرة واختصاص البارئ تعالى شأنه بها (بأن الله هو الحق) أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أى الواجب الوجوده

(وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَإِلَٰهٌ ۖ الْبَاطِلُ) المعدوم في حد ذاته وهو الممكن الذي لا يوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ) على الأشياء (الكبير ٣٠) عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا يشئ أعلى منه تعالى شأنه شأننا وأكبر سلطانا ، ووجه سببية الاول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته يستلزم أن يكون له وسبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشأن فبدل على كمال قدرته عز وجل وحده والایجاب قد أبطل في الأصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لابد من أن يكون كامل العلم على ما بين في الكلام ، ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الأشياء مسلطا عليها منتزها عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم

كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه، وأما وجه سببية كون ما يدعونه من دونه إلها باطلا ممكنا في ذاته لذلك فهو أن أمكانه على علو شأنه عندهم على ما عاده مما لم يعتقدوا إلهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى الله عز وجل لأن ما فيه مما يدل على إمكانه موجود في ذلك حذو الفذة بالقذة ومضى كان ما يدعونه إلها من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود في ذاته وقد علمت إفادته للطلوب وبأنه إنما قيل أن ما يدعون من دونه الباطل دون أن ماسواه الباطل مثلا نظير قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * تنصيصا على فظاعة ما هم عليه واستلزام ذلك إمكان ماسوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على ما يزعم المشركون في آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف في بيان السبب بقوله سبحانه : (بأن الله هو الحق) بل عطف عليه ما عطف مع أنه مما يعود إليه وتشعر تلك الجملة به إظهارا للكمال العناية بالطلوب وبما يفيد منطق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلي الكبير .

وقيل : أى ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الاله الثابت لإلهيته وإن من دونه سبحانه باطل الالهية وإن الله تعالى هو العلي الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السبيدية على كونه سبحانه هو الثابت الإلهية وبين ذلك الطبعي بأنه قد تقرر أن من كان إلها كان قادرا خالقا عالما إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلكه لما تقدم من قوله تعالى : (ألم تروا أن الله سخر لكم) إلى (هذا المقام) وقول تعالى : (وأن الله هو العلي الكبير) كالفذلكه لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها .

ولعل ما قدما أولى بالاعتبار ، وقال العلامة أبو السعود في الاعتراض على ذلك : أنت خير بان حقيقته تعالى وعلوه وكبريائه وإن كانت صالحة لمناطية ما ذكر من الصفات لكن بطلان إلهية الأصنام لا دخل له في المناطية قطعاً فلا مساغ لنظمه في سلك الاسباب بل هو تمكيس للامر ضرورة أن الصفات المذكورة هي المتضمنة لبطلانها لأن بطلانها يقتضيها انتهى ، وفيه تأمل والعجب منه أنه ذكر مثل ما اعترض عليه في نظائر هذه الآية في سورة الحج ولم يتعقبه بشيء .

وجوز أن يكون المعنى ذلك أى ما تلى من الآيات الكريمة بسبب بيان أن الله هو الحق لإلهيته فقط ولأجله لكونها ناطقة بحقيقة التوحيد ولأجل بيان بطلان إلهية ما يدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لا ريب فيها ولأجل بيان أنه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسلط عليه فإن ما في تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص الملو والكبرياء به أى بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف بما لا يخفى وكأنه إنما قيل هنا : وأن ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل ، وفي سورة الحج وأن ما يدعون من دونه هو الباطل بتوسط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة .

وقال النيسابوري في ذلك أن آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسط الضمير بخلاف ما هنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك ، وقرأ نافع . وابن كثير .

وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بناء الخطاب ﴿الْم تَرَأَنَّا الْفَلَكَ تُجْرِي﴾ في الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ ﷻ استشهد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى ، والمراد بنعمة الله تعالى إحسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجري من الريح وتسخيرها قباله للتعدية كما في مررت يزيد أوسيبية متعلقة بتجري • وجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه قباله للسلاسة والمصاحبة متعلقة بمحدوف وقع حالا من ضمير الفلك أى تجرى مصحوبة بنعمته تعالى ؛ وقرأ موسى بن الزبير (الفلك) يضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء •

حكى عن عيسى بن عمر أنه قال : ماسم فعل يضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل يضم العين ه وفي الكشف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل فعل ، وجعل ضم العين للاتباع وإسكانها للتخفيف ه وقرأ الأعرج . والأعشى . وابن يعمر (بنعمات الله) بكسر النون وسكون العين جمعاً بالآلف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ، ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على الأصل وكسرهما اتباعاً للفاء وفتحها تخفيفاً •

وقرأ ابن أبي عبلة (بنعمات الله) بفتح النون وكسر العين جمعاً لنعمة بفتح النون وهى اسم للتنعم ، وقيل : بمعنى النعمة بالكسر ﴿لِيرِيَكُم مِّنْ آيَاتِهِ﴾ أى بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعله عز وجل ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ ﴿٣١﴾ تعليل لما قبله أى أن فيها ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعماته جل شأنه ه (صبار شكور) كناية عن المؤمن من باب حى مستوى القامة عريض الأظفار فانه كناية عن الإنسان لأن هاتين الصفتين عمدتا الإيمان لأنه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للبألوف غالباً وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ، ولذا ورد الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ، وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لأن الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر ، وقيل : المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الأدلة من الأنفس والآفاق وإلا فلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقاً وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة ، وفعل على ما في البحر أبلغ من فعول لزيادة حروفه ، قيل : ولما اختير زيادة المبالغة في الصبر إيمان إلى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ﴾ أى علام وغطاء من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا ، وقيل : أى أى أتاها من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير (غشيهم) ان اتحد بضمير مخاطبين قبله ففى الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وإلا فلا التفات ، والموج ما يلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتكثيره للتعظيم والتكثير ، ولذا أفرد مع جمع المشبه به في قوله تعالى : ﴿كَأَلْفُ ظَلٍّ﴾ وهو جمع ظلة كغرفة وغرف وقربة وقرب ، والمراد بها مأظل من سحب أو جبل أو غيرهما •

وقال الراغب : الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيها يستوخم ويكره ، وفرد قتادة الظلل هنا بالسحاب ،

وبعضهم بالجلال ، وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه (كالظلال) وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار ، وإذا ظرف لقوله تعالى: ﴿دَعُوا﴾ أى دعوا ﴿اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ﴾ إذا غشيهم موج كالظلال وإنما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد .
﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ سالك القصد أى الطريق المستقيم لا يبعدل عنه لغيره ، وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة ، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل : فمنهم مقيم على التوحيد ، وقول الحسن : أى مؤمن يعرف حق الله تعالى فى هذه النعمة يرجع إلى هذا ، وقيل : مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط . والاعتدال •

والمراد حينئذ على ما قيل متوسط فى أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى فى البحر ، وتفسيره بموف بعهده مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويدخل فى هذا البعض على هذا المعنى عكرمة ابن أبى جهل فقد روى السدى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفروا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال : اقتلوه وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن أبى جهل . وعبدالله بن خطل . وقيس بن ضبابة . وعبدالله بن أبى سرح . فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة : اخلصوا فان الله بكم لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره . اللهم إني لك على عهدا إن أنت عافيتنى بما أنا فيه أن آتني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي فى يده فلا أجده عنفوا كريمةا فبجاء وأسلم ، وقيل : متوسط فى الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار •

وقيل : متوسط فى الاخلاص الذى كان عليه فى البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لأحد عند زوال الخوف . وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿وَمَا يَجِدُ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء فى جواب لما ومن لم يجوز قال : الجواب محذوف أى قلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين فهم مقتصد ومنهم جاحد ، والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم : إنك لاتمد لنا شبرا من غدر إلا مددنا لك باعا من غدر ، وبحو ذلك فسرہ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابن الأزرق وأنشد قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها • بأن لا تخاف الدهر صرعى ولا خترى

ونحوه قول عمرو بن معدى كرب :

وإنك لو رأيت أبا عمير • ملأت يديك من غدر وختر

وفى مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الإنسان أى يضمف ويكرس لاجتهاده فيه أى وما يجحد بآياتنا ويكرس بها إلا كل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد الفطرى ، وقيل : لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه فى البحر من الاخلاص له عز وجل ﴿كُفُّوا ۚ﴾ مبالغ فى كفران نعم الله تعالى ، و(ختر) مقابل لصبار

لان من غدر لم يصبر على العهد وكفوره قابل لشكور ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ اسْخَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدَعَنَ وَلَدَهُ﴾
أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير يوم عظيم بعد ذكر دلائل الوجدانية ، ويجزى من جزى بمعنى
قضى ومنه قيل للنتقاضى المتجاوز أى لا يقضى والدعن ولده شيئا •

وقرأ أبو السمال . وعامر بن عبدالله . وأبو السوار (لا يجزى) بضم الياء وكسر الزاى مهموزا وممنه
لا يبنى والد عن ولده ولا يفيد شيئا من أجزاء عنك مجزأ فلان أى أغنيت •

وقرأ عكرمة (لا يجزى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيًا للفعول والجملة على القراءات صفة يوما والراجع
إلى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برمته وأما على التدرج بأن يحذف حرف الجر فيعدى الفعل
إلى الضمير ثم يحذف منصوبا ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ اما عطف على (والد) فهو فاعل (يجزى) وقوله تعالى:

﴿هُوَ جَازٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ فى موضع الصفة له والمنق عنه هو الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا
أو معنى هو جاز أى من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جاز به ، وأما مبتدا
والمسوغ للابتداء به مع أنه فكرة تقدم النفي ، وذهل المهدوى عن ذلك فنع صحة كونه مبتداً وجملة (هو جاز)
خبره (شيئا) مفعول به أو منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف ، وعلى الوجهين قيل تنازعه
(يجزى وجاز) واختيار ما لا يفيد التأكيد فى الجملة الأولى وما يفيد فى الجملة الثانية لأن أكثر المسلمين
وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم
بعيد لما يحتاج نفية إلى التأكيد ، ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع فى الأوهام أ كد نفية قالة الزمخشري •
وتمقبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام
لهم ولكل من ينطق عليه اسم الناس ، ورده فى الكشف بأن المتقدمين فاسدتان ، أما الثانية فلما انقرر فى أصول
الفقه أن (يا أيها الناس) يتناول الموجودين ، وأما لتغيرهم فى الأعلام أو بطريقه والمالكية موافقة ، وأما الأولى
فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكابرهم إلى انقراض الدنيا هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فن أبين التوقيف اه •

واختار ابن المنير فى وجه ذلك أن الله تعالى لما أ كد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب
شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكتفى والده ما يسوء بحسب نهاية إمكانه قطع سبحانه همتا وهم الولد
فى أن يكون الولد فى القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه
فى الدنيا ذلك فى حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لانه سبحانه حضض عليه فى الدنيا كان جديرا
بتأكيد النفي لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام: إن الولد من شأنه أن يكون جازيا
عن والده لما عليه من الحقوق والولد يجزى لما فيه من النقطة وليس ذلك بواجب عليه
فلذا قال سبحانه فى الوالد: (لا يجزى) وفى الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) ألا ترى أنه يقال لمن يحميك
وليس الحياة صنعتها هو يحميك ولمن يحميك وهى صنعتها هو حائك ، وقيل: إن التأكيد فى الجملة الثانية للدلالة
على أن المولود أولى بأن لا يجزى لانه دون الوالد فى الخنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد

وفي القلب منه شيء، وقد يقال: إن العرب كانوا يدخرون الاولاد لفنهم ودفع الأذى عنهم وكفاية ما بهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فإريد حسم توهم فنهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعمير بالمولود لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فإنه عام يشمل ولد الولد فإذا أفادت الجملة أن الولد الأدنى لا يحزى عن والده علم أن من عده من ولد الولد لا يحزى عن جده من باب أولى •

واعترض بأن هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة، ورد بان الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة، ثم ان في عموم الولد والمولود أيضا مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنى للطرى منهما، ووجه أمر التاكيد عليه بأنه إذا كان الصغير لا يحزى حيثن مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى، وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لوالديهم •

وتمقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبره ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوي ﴿حَقٌّ﴾ ثابت متحقق لا يخلف وعدم إخلاف الوعد بالثواب عما لا كلام فيه وأما عدم إخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق أنه لا يخلف أيضا، وعدم تمذيب من يغفرله من العصاة المتورعين فليس من إخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا، والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء، وقيل: المراد إن وعد الله بذلك اليوم حق، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل: يا أيها الناس اتقوا يوما (١) الخ سأل سائل أن يكون ذلك اليوم؟ فقيل: إن وعد الله حق أى نعم يكون لاحتمال لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه، واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ اللَّهُ الْغُرُورُ﴾ أى الشيطان كما روى عن ابن عباس. وعكرمة. وقتادة. ومجاهد. والضحاك بأن يحملك على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم أنها لا تقصر من سبق في علم الله تعالى موته على الإيمان وأن تركها لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر، وعن أبي عبيدة كل شيء غرك حتى تمصى الله تعالى وترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره، وإلى ذلك ذهب الراغب قال: الغرور كل ما يغري الانسان من مال وجه وشهوة وشيطان •

وقد فسر الشيطان إذ هو أخبث الفارين وبالدنيا لما قيل: الدنيا تغر وتضر وتمر، وأصل الغرور من غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع، والظاهر أن (الله) صلة (بفرنكم) أى لا يخدعنكم بذكر شيء من شأنه تعالى بمحسركم على معاصيه سبحانه •

وجوز أن يكون قسما وفيه بعد، وقرأ ابن أبي إسحاق - وابن أبي عتبة - ويعقوب (تفرنكم) بالنون الخفيفة،

وقرأ سمال بن حرب . وأبو حنيفة (الغرور) بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جد جده ، ويمكن تفسيره بالشيطان يجعله نفس الغرور مبالغة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الخ ، أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تنخصب؟ وقد تركت امرأتى حبلًا فأتلد؟ وقد علت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدًا؟ وقد علت بأى أرض ولدت فأبى أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية، وذكر نحوه مجيئ السنة البغوى، والواحدى. والتعليق فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ما قبلها من الآى جواب لسؤال مقدر كأن قائل يقول : متى هذا اليوم الذى ذكر من شأنه ما ذكر؟ فقيل ان الله ، ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لأنها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه يفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أى فى ابانه من غير تقديم ولا تأخير فى بلد لا يتجاوز به وبمقدار تقتضيه الحكمة ، الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى : (ونسقيكم بما فى بطونها ولكم فيها منافع) فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه يفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل إذ لا شبهة فيه فراجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف ، وقال العلامة الطيبي فى شرح الكشف : دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم الممتن على العلم الشامل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فى الْأَرْحَامِ ﴾ أى أذكر أم أنثى أنام ناقص وكذلك ما سوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله ، وخولف بين (عنده علم الساعة) وبين هذا ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها ، وفى هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد التعلقات مع الاختصاص ، ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال : ويعلم الغيث مثلا إشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلاق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الارض على صحة البعث المشار اليه بالساعة فى الكتاب العظيم قال تعالى : (وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله للبسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك لمحى الموتى) وقال سبحانه : (ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) الى غير ذلك ، وربما يقال : إن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المهود دخلا فى المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعبد الفخة الأولى مطرا كنى الرجال ، وقيل : الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التى يقتضيا المقام من العلم ، وفى ذلك رد على القائنين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك فى الربوبية عدل عن يعلم الى (ينزل) وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفي ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أى فى الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله

سبحانه : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقاً للاختصاص لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لرم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الالفاظ ، وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والخلية لأن أصل درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقاة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفى كل حيلة ، ولكونها علما بضرب من الختل والخلية لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما فى خبر خمس « لا يدرين الا الله تعالى » وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكاة كما فى قوله : * لآم لا أدري وأنت الدارى * فلا حاجة الى ما قيل : إنه كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وأن أعملت حللها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة ما عاينها أبعد وأبعد ، وقد روعى فى هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت . وجوز أن يكون أصل (وينزل الغيث) وأن ينزل الغيث فحذف ان وارفع الفعل كما فى قوله : * أي هذا الزاجرى أحضر الوغى * وكذا قوله سبحانه : (ويعلم ما فى الارحام) والعطف على (علم الساعة) فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما فى الارحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيهه . واذا عطف (ينزل) على (الساعة) كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حيثئذ فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يقتضى فى (ويعلم) إذ يكون التقدير وعنده علم ما فى الارحام وليس ذلك بمراد أصلا

وجعل الطائى (وما تدرى نفس) الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفى مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز فى الكلام اذا روعى نكتة كما فى قوله تعالى : (أتى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئا وبالوالدين احسانا) فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهى الاساءة ، وذكر فى بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ما ذكرنا آنفا . وتمقّب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة (إن الله عنده علم الساعة) وقال الامام : فى وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : (واخشوا يومئذ) وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قاتلا : (إن وعد الله حق) فكان قاتلا يقول : فمضى هذا اليوم ؟ فأجيب بأن هذا العلم بما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : (إن الله عنده علم الساعة) ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما احياء الأرض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى . (وينزل الغيث) والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه : (ويعلم ما فى الارحام) فكأنه قال عز وجل : يا أيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الأرض وعلى

الخلق في الارحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدري الخ فسكانه قال تعالى : يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعاذك فاعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع أن لك في ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه وليكلا تأمن الموت اذا كنت في غير الارض التي أعلمك سبحانه أنك تموت فيها فاذا لم يعلمك ماتحتاج اليه كيف يعلمك مالا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على السنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره ان يقال: ويحتاج ما في الارحام كما قال سبحانه: (و ينزل الغيث) ووجه العدول عن ذلك الى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شيء، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذي تدل عليه الاحاديث والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة من حديث طويل «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة؟ فقال للسائل: يا المسؤل عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الامة ربهها واذا تناول رعاة الابل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية» أى الى آخر السورة كما في بعض الروايات، وما وقع عند البخارى في التفسير من قوله: الى الارحام تقصير من بعض الرواة، وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مفتاح- وفي رواية مفاتيح- الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد ولا يعلم أحد ما يكون في الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأى أرض تموت وما يدري أحد متى يحى المطر».

وأخرج احمد، والبخاري، وابن مردويه، والرويات في الصيام بسند صحيح عن بريدة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية» وظاهر هذه الاخبار يقتضى أن ما عدا هذه الخمس من المعانيات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب. أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنه ذكر العلم بوقت السكوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال: انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم وبجهله قوم، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان علم هذه الخمس لم يؤت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزامنه أنه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى.

أخرج أحمد، والطبراني، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية، واخرج أحمد، وأبو يعلى، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتي نبيكم ﷺ مفاتيح كل شيء غير الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية».

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يغم على نبيكم ﷺ الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية في آخر لقمان إن الله عنده علم الساعة إلى آخر السورة، وأخرج سعيد بن منصور، وأحمد، والبخاري في الادب عن ربي بن حراش قال: حدثني رجل من بني عامر أنه قال: يا رسول الله هل بقي من العلم شيء لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لقد علمني الله تعالى خيرا وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله تعالى الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية، وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن قتادة أن قال في الآية: خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبي مرسل إلا الله عنده علم الساعة

ولا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة في أى سنة ولا فى أى شهر أبداً أم نهاراً وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أبداً أم نهاراً ويعلم ما فى الارحام فلا يعلم أحد ما فى الارحام أذكر أم أنثى أم حراً أو أسود ولا تدري نفس ماذا تكسب غداً أخيراً أم شراً وما تدري بأى أرض تموت ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض فى بحر أم فى برف سهل أم فى جبل، والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وإنما خضت بالذكر لوقوع السؤال عنها ولأنها كثيراً ما تشاق النفوس إلى العلم بها، وقال القسطلاني: ذكر رحمته خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى لأن العدد لا ينفي زائداً عليه ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون عليها انتهى، وفي التعليل الأخير نظر لا يخفى وأنه يجوز أن يطالع الله تعالى بعض أصفائه على إحدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك في الجملة وعلمها الخاص به جل وعلا. وكان على وجه الاحاطة والشمول لأحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم، وفي شرح المناوئ الكبير للجامع الصغير في الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن إلا الله على وجه الاحاطة والشمول كلياً وجزئياً فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لأنها جزئيات معدودة، وإنكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى، ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التي هي من هذا القيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب الدنية مما ذكر فيه معجزاته عليه السلام وأخياره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات، وذكر القسطلاني أنه عز وجل إذا أمر بالغيث وسوقه الى ماشاء من الاماكن علمت الملائكة الموكلون به ومن شامسبحانه من خلقه عز وجل، وكذا إذا أراد تبارك وتعالى خالق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكاً يقول: يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فإذا أراد الله تعالى أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى شقى أم سعيد فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل» وهذا لا ينافي الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ما سمعت منا من أن المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة، وقد يقال فيما يحصل للاولياء من العلم بشئ مما ذكرناه ليس بعلم يقيني قال: على القارى في شرح الشفا: الاولياء وإن كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينياً والمآلهم لا يفيد إلا أمراً ظاهرياً ومثل هذا عندى بل هو دونه بمراحل علم النجوم ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكرورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعى مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادي، وقد نقل القسطلاني في فتح الباري عن القرطبي أنه قال: من ادعى علم شئ من الخمس غير مستند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذباً في دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم وعليه فقول القسطلاني من ادعى علم شئ منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغي أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه، وبعد هذا كله إن أمر الساعة أخفى الامور المذكورة وإن ما أطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من وقت قيامها في غاية الاجال وإن كان أنهم من علم غيره من البشر صلى الله عليه وسلم وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» لا يدل على أكثر من العلم الاجمالي بوقتها ولا على أن خواص

الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، ويؤيد ظني ما رواه الحيدى في نوادره بالسند عن الشعبي قال: سأل عيسى بن مريم جبريل عليها السلام عن الساعة فاتفق بأجنته، وقال: ما المسؤول بأعلم من السائل، والمراد التساوى في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الأكمل ويرشد إلى العلم الاجمالى بها ذكر أشراتها كما لا يخفى، ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى به إلا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام، وليس عندي ما يفيد الجزم بذلك، هنا وخص سبحانه المكان في قوله تعالى: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) ليعرف الزمان من باب أولى فإن الأول في وسع النفس في الجملة بخلاف الثاني، وأخرج أحمد وجماعة عن أبي غرة الهذلى قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له إليها حاجة فمات يمت حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدرى نفس بأى أرض تموت» وأخرج ابن أبى شبة في المصنف عن خزيمة أن ملك الموت مر على ساجان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال: كأنه يريدنى ففر الريح أن تحمى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك: كان دوام نظرى إليه تجيعاً منه إذ أمرت أن أبصروا به بالهند وهو عندك • (وتدرى) في الموضعين معاقبة فالجملة من قوله تعالى: (ماذا تكسب) في موضع المفعول، ويجوز أن تكون (ماذا) كلها موصولة منصوبة المحل بتدرى كأنه قيل: وما تدرى نفس الشيء الذى تكسبه غذا و (بأى) متعلق بتو والباء ظرفية، والجملة في موضع نصب بتدرى •

وقرأ غير واحد من السبعة (ينزل) من الانزال، وقرأ موسى الاسوارى . وابن أبى عبله (بأية أرض) بتاء التأنيث لاضامتها إلى المؤنث وهى لفة قليلة فيها كما أن غلا إذا أضيفت إلى مؤنث قد توث نادراً فيقال: كلتن فعلن ذلك فليعلم والله عز وجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ من الاشياء ﴿ خَيْرٌ ۚ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل في موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر ، وقيل: جواب سؤال نشأ من نفى دراية الانفس ماذا تكسب غذا وبأى أرض تموت كأنه قيل: فمن يعلم ذلك فقليل: إن الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة، ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأميرين الذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جداً فتأمل ذلك والله عز وجل يتولى هداك •

﴿ ومن باب الإشارة في السورة الكريمة ﴾ (الم) إشارة إلى آياته تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل (الذين يقيمون الصلاة) بحضور القلب والاعراض عن سوى وهى صلاة خواص الخواص، وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضر فيها طالب الجنة ونحوه، وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (ويؤتون الزكاة) يذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الأخص، وزكاة الخاصة يذل المال كله لصفية قلوبهم عن صدأ محبة الدنيا، وزكاة العامة يذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع للمشهور لتركية نفوسهم عن نجاسة البخل (ومن

(٢- ١٥ - ج - ٢١ - تفسير روح الممانى)

الناس من يشتري لهُو الحديث) هو ما يشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه، وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ما هو من لهُو الحديث، ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال: السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لو فور علومهم وصفا قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لفناء حظوظهم، وعن أبي بكر السكتاني سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام، وذكروا أن من القوم من يسمع في الله والله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي «كنت سمعه الذي يسمع به» وقالوا: إنما حرم اللغو لكونه لهُواً فمن لا يكون لهُواً بالنسبة اليه لا يحرم عليه إذ علة الحرمة في حقه متنفذة والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لاسيما لمن يزيده نشاطاً للعبادة مع ذلك، ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوها من المسكرات المحرمة بلاخلاف زاعمين أن استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشف، وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد في ذلك الحال قائلين الله تعالى أنى يؤفكون (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قيل: هي ادراك خطاب الحق بوصف الإلهام، وذكروا أن الحكمة موهبة الأولياء كما أن الوحي موهبة الأنبياء عليهم السلام فكل ليس بكسي إلا أن للكسب مدخلا مافي الحكمة، فقد ورد «من أخلص لله تعالى أربعين صباحاً تفتحت ينابيع الحكمة من قلبه» والحكمة التي يزعم الفلاسفة أنها حكمة ليست بحكمة إذ هي من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلبا تسلم من شوائب آفات الوهم، ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدها بعض الصوفية من لهُو الحديث ولم يبعد في ذلك عن الصواب، وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل السالكين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماثلة والمعاملة والسيرة وترك التفاوت في المشى وترك رفع الصوت، وقيل: (الحير) في قوله تعالى: (إن أنكر الأصوات لصوت الحير) هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم، وطبق بعضهم جميع ما في القصة على مافي الأنفس (وأصبح عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال الجنيد: النعم الظاهرة حسن الأخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف، وقيل: على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع، وقيل: النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة.

(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لأنهم لا يعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فتشؤون الله جل وعلا طور ما وراء طور العقل. هيات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الافكار

وأبعد من محذب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهى يستضيء العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وقد سدت أبواب الوصول لإلاعلى متبع الرسول ﷺ قال بعضهم مخاطباً لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام:

وأنت باب الله أى امرئ أتاه من غيرك لا يدخل

(ذلك بأن الله هو الحق) الى قوله سبحانه (وأن الله هو العلي الكبير) فيه إشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق تمام ، والمراد بالاول من حصل له كل ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : (هو الحق) والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : (هو العلي الكبير) ووراء هذين الشيتين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكنت وهو من أعطى ما تندفع به حاجته في وقته كالانسان الذي له من الآلات ما تندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال (إن الله عنده علم الساعة) الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لإطلاع الله تعالى اياهم على ما عداهم في الساعة من الخس وقد علمت الكلام في ذلك ، وأغرب ما رأيت ما ذكره الشعرا في عن بعضهم أنه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشتري منه متى شاء ، ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية ، وكما للقصاص أمثاله من رواية نساء الله تعالى أن يحفظنا وإياكم من اعتقاد خرافات لأصل لها وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق .

﴿ سورة السجدة ٣٢ ﴾

وتسمى المضاجع أيضا في الاتفاق ، وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان ثلاثا تلتبس بحم السجدة ، وأطلق القول بمكيتهما ، أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير مثله ، وجاء في رواية أخرى عن الحبر استثناء ، أخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات (أفن كان مؤمنا) الى تمام الآيات الثلاث ، وروى مثله عن مجاهد . والكشي ، واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى : (تتجافى جنوبهم) الخ ، واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول واستطلع على ذلك إن شاء الله تعالى واستبعد استثنائهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما ، وهى تسع وعشرون آية في البصري وثلاثون في الباقية ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغال كل على دلائل الاولوية ، وفي البحر لما ذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الاول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثاني وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو البو . وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها : إنها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التي ذكرت في خاتمة ما قبل ، فقوله تعالى : (ثم يرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) شرح قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة) ولذلك عقب بقوله سبحانه : (عالم الغيب والشهادة) وقوله تعالى : (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز) شرح قوله سبحانه : (وينزل الغيث) وقوله تبارك وتعالى : (الذي أحسن كل شئ خلقه) الآيات شرح قوله جل جلاله : (ويعلم ما في الارحام) وقوله عز وجل : يدير الامر من السماء الى الأرض . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) شرح قوله تعالى : (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) وقوله جل وعلا : (أنذا ضللتنا في الأرض) الى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) شرح قوله سبحانه : (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) اه ، ولا يغلو عن نظره ، وجاء في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد . وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تجيء ألم تنزيل . وفي رواية ألم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول : لاسبيل عليه لاسبيل عليه »

وأخرج الدارمي . والترمذي . وابن مردويه عن طائوس قال : ألم السجدة . وتبارك الذي يده الملك تفضلان

على كل سورة في القرآن بستين حسنة، وفي رواية عن ابن عمر قفصان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن • وأخرج أبو عبيد في فضائله • وأحمد • وعبد بن حميد • والدارمي • والترمذي • والنسائي • والحاكم وصححه • وابن مردويه عن جابر قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك» وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر •

وروى نحوه هو. والثعلبي. والواحدى من حديث أبي بن كعب، والثعلبي دونهم من حديث ابن عباس، وتعقب ذلك الشيخ ولى الدين قائلا: لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة، لكن رأيت في الدر المنثور أن الخرائطي أخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال. ما على الأرض رجل يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك في ليلة الا كتب له مثل اجر ليلة القدر، قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس والله ما تركته منذ سمعت بهن إلا أن أكون مريضاً، ولم أقف على ما قيل في هذا الخبر صحة وضعفاً ووضعاً، وفيه أخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها، وكان عليه الصلاة والسلام يقرأها (وهل أتى) في صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث في ذلك صحيح لا مقال فيه •

أخرج ابن أبي شيبة. والبخارى. ومسلم. والنسائي. وابن ماجه عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة ألم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان، وأخرج أبو داود، وهؤلاء الا البخارى نحوه عن ابن عباس •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم ١) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هذا الم، وقوله تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤل باسم المفعول أى منزل وإضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بآنية بمعنى من، وقوله سبحانه: (لَا رَيْبَ فِيهِ) خبر ثالث، وقوله تعالى: (مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢) خبر رابع، ويجوز أن يكون (الم) مبتدأ وما بعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لا ريب فيه كائن من رب العالمين، وتعقب بأن ما يجعل عنواناً للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتماء اليه وإذلا عهد بالنسبة قبل فتحها الاخبار بها • وقال ابو البقاء: (الم) يجوز أن يكون مبتدأ (تنزيل) بمعنى منزل خبره (لا ريب فيه) حال من (الكتاب) والعامل فيها المضاف وهى حال مؤكدة و(من رب) متعلق بتنزيل، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف هو حال من الضمير المحرور فى (فيه) والعامل فيها الظرف (لا ريب) لأنه هنا مبنى فيه ما سمعت، وهذا التعلق يجوز أيضاً على تقدير أن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف وما بعده أخباراً لذلك المحذوف، وان جعل (الم) مسروداً على نط التعديد فلا محل له من الاعراب، وفى اعراب ما بعد عدة أوجه، قال ابو البقاء: يجوز أن يكون (تنزيل) مبتدأ (لا ريب فيه) الخبر (من رب) حال لما تقدم، ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه، ويجوز أن يكون الخبر (من رب) و(لا ريب) حالاً من (الكتاب) وأن يكون خبراً بعد خبر انتهى •

ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع فى الظرف سعة هنا أو ان المتعاقب من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه، وجوز ابن عطية

تعلق (من رب) برب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود ، وجوز الحوفي كون (تنزيل) خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب ، وقال أبو حيان : الذى اختاره أن يكون (تنزيل) مبتدا (ولا ريب فيه) اعتراض لا محل له من الاعراب و(من رب العالمين) الخبر وضمير «فيه» راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل : لا ريب فى ذلك أى فى كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشري وذكر انه الوجه ويشهد لوجهاته قوله تعالى : ﴿ اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون نفى الرب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين جل شأنه ، وقيل : أى فلا بد من أن يكون مودعه حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم بنفى الرب عنه ، وفيه بحث ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة ثم قال فى نظم الكلام على ذلك : انه أسـلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزيهه من رب العالمين وان ذلك مما لا ريب فيه أى لا مدخل للرب فى أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافي الرب وبمطله معه لا ينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر ، ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى : «ام يقولون افتراه» لأن «ام» هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهزة انكارا لقولهم وتعجبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول تمتعت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر ، ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك ، وفى الكشف أن الزمخشري بين وجاهة كون (تنزيل الكتاب) مبتدا (ولا ريب فيه) اعتراضا و(من رب العالمين) خبرا بحسن موقع الاعتراض إذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافي الرب ومعطى ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التلخيص البالغ بقوله تعالى : (بل هو الحق من ربك) وما فى إثارة لفظ (الحق) وتعميقه تعريف الجنس من الحسن ويقرب عندي من هذا الوجه جعل (تنزيل) مبتدا وجملة (لا ريب فيه) فى موضع الحال من (الكتاب) و(من رب) خبر افتدبر ولا تفعل ، وزعم أبو عبيدة أن (ام) بمعنى بل الاتقالية وقال : ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشئ • والظاهر أن (من ربك) فى موضع الحال أى كانتا من ربك ، وقيل : يجر زميله خبرا ثانيا وإضافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه ما فرق فى العالم بالاسر ، ووروده على أسلوب الترفي دل على ان جميعته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم بما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿ لَنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ بيان للمقصود من تنزيهه فقيل هو متعلق بتنزيله ، وقيل : بمحذوف أى أنزله لتنذر الخ ، وقيل : بما تعلق به (من ربك) (وقوما) مفعول أول لتنذر والمفعول الثانى محذوف أى العقاب و(ما) نافية كما هو الظاهر و(من) الاولى صلة (ونذير) فاعل (أتاهم) ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل : وهو المراد هنا كما فى قوله تعالى : (وان من أمة الا خلا فيها نذير) •

وجوز أن يكون النذير هنا مصدرا بمعنى الانذار و(من قبلك) أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأقوال الجملة فى موضع الصفة لقوما ، والمراد بهم قريش على ما ذهب اليه غير واحد ، قال فى الكشف : الظاهر

أنه لم يبعث إليهم رسول منهم قبل رسول الله ﷺ وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين في البحث عنها لاسياديين إبراهيم . واسماعيل عليهما السلام إن قلنا: إن دعوى موسى . وعيسى عليهما السلام لم تمّا وهو الاظهر ، وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي ماعدا نبينا ﷺ بدموته فلا يكلف أحد مطلقا بحجى بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته ، والظاهر أن قريشا كانوا ملزمين بملة إبراهيم . واسماعيل عليهما السلام وانهم لم يزلوا على ذلك إلى أن نشئت في العرب عبادة الاصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعي لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الخنيفية الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) فإنه عام للرسل وللعالم الذي ينذر كذا قيل . واستشكل مع ما هنا ، وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشاف وهناك (الا خلا فيها نذير) منها أو من غيرها أو يجعل النذير فيه على الرسول ، وفي تلك الآية على الاعم قال ابو حيان : في تفسير سورة الملائكة إن الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما ببشارة من انبيائهم وأما بنقل الى وقت بعثة محمد ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم وآباؤهم الاقربين وإلا بأن النذارة انقطعت فلا نعم لما شرعت آثارها تدرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى ، وفي القلب منه شيء ، ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أي نبي من الانبياء عليهم السلام قريشا الذين كانوا في عصره عليه الصلاة والسلام قبله ﷺ وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالقل أي عن نبي كان يدعو الى ذلك ، والاول عمالا ينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي أن يتوقف فيه انسان ، والثاني مظلون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي والد سعيد أحدالشره فإنه عاصر النبي ﷺ واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ولم يدركها اذ قد مات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة إبراهيم . واسماعيل عليهما السلام . فقد صرح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره إلى الكعبة يقول : يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري ، وفي بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة ، وكان يقول : اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك عبدتك به . ولكني لأعلم ثم يسجد على راحلته ، وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أرضي يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذنبهم لغير الله تعالى وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله ، وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبي ﷺ : إن أجزا كان رأيت وكأ بملك أفاستغفر له : قال : نعم فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد من كان هذا شأنه الا نذار والدعوة إلى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي الدعوة إلى دين إبراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده . وكذا تضمن كلامه النقل أيضا . ويعلم بما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر ، وزعم بعضهم أنه كان نبيا واستدل على ذلك بأنه كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : هلموا إلى فاتمه لم يبق على دين الخليل غيري ، وصحة ذلك متنوعة ، وعلى فرض التسليم لادليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدق ذوق . ومثل زيد رضى الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادي فإنه رضى الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا إلى عبادته سبحانه وحده

وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الحنيفية وكان من المعمرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة، وقال المرزباني: ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستائة سنة وذكروا في شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة قد أفرد بعض الرواة طريقا وفيه شعره وخطبته وهو في الطوالات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعدمها ما عدا قليلا راجع، ثم إن الاشكال إنما يتوهم لو أريد بقریش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضرا ما إذا أريد من كان منهم حين بعث ﷺ فلا لا يخفى على المتأمل، وقيل: المراد بهم العرب قریش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله ﷺ نذير من الانبياء عليهم السلام غيره ﷺ وكان فيهم من ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت آنفا، وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل يرسل اليهم نبي مطلقا، وموسى . وعيسى . وغيرهم انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يعثوا اليهم على الاظهر، وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي، وخبر ورود بنته عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها: مرحبا بنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال، وفي شروح الشفاء والإصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك، وقيل: المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب، والمعنى ما أتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكأني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) ليوافق قوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) وأظن أنك تجعل التنوين في أمة للتعظيم أي وإن من أمة جليلة معني بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معني بأمرها رسولا أو تعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بتخصوصهم نذير، وما يستأنس به في ذلك أنه حين ينفي اتيان النذير ينفي عن قوم ونحوه لاعتبار أمة فليتأمل، وسأيتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام، وجوز كون (ما) موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتندرو (من نذير) عليه متعلق بأنهم أي لتندرو ما أتاهم أي لتندرو ما العقاب الذي أتاهم من نذير من قبلك أي على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان، وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذي عليه أكثر المفسرين، والاقصار على الانذار في بيان الحكمة لأنه الذي يقتضيه قولهم: (افتراه) دون التبشير (لعلهم يهتدون ٣) أي لأجل أن يهتدوا بانذارك إياهم أو راجيا لاهتدائهم، وجعل الترجي مستعارا للارادة منسوبا إليه عز وجل نزغة اعتزالية:

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) مر بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مَنْ وَلِيَ وَلَا شَفِيعَ) أي ما لكم مجاوزين الله عز وجل أي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع أي لا ينفعكم هذان من الخلق عنده سبحانه دون رضاه جل جلاله - فمن دونه - حال من مجرور (لكم) والفاعل الجار أو متعلقه، وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال: كيف ذاك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا، وكفى في ذلك رده ﷺ على الأعرابي حيث قال: أنا نستشفع بالله تعالى إليك، وقد يقال: الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمنزلة الحقيقة

وأما إطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازاً فليس بممتنع ، ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحيداً يجوز أن يكون (من دونه) حالاً بما بعد قدم عليه لأنه نكرة ودون بمعنى غير ، والمعنى مالم يملك ولي ولا ناصر غير الله تعالى ، ويجوز أن يكون حالاً من المجرور كما في الوجه السابق ، والمعنى المملك إذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولي ولا ناصر ، ويظهر لي أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكاة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيراً ما كانوا يقولون في آلهتهم هؤلاء مشفعاً وناويزعون أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ أي ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تذكرون بها أو أسمعونها فلا تذكرون بها ، فالانكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر معاً ، وعلى الثاني إلى عدم التذكر مع تحقق ما يوجب به السماع .

﴿ يدبر الأمر ﴾ قيل : أي أمر الدنيا وشؤونها ، وأصل التدبير النظر في دابر الأمر والتفكير فيه ليحى محمود العاقبة وهو في حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجار أن في قوله تعالى : ﴿ مَن السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية وإلى انتهائية أي يريد به تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلاً له من السماء إلى الأرض ، وانزاله من السماء باعتبار أسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ ثُمَّ يُعْرِجُ ﴾ أي يصعد ويرتفع ذلك الأمر بعد تدبيره ﴿ إِلَيْهِ ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى أي تعلق علمه سبحانه به متعلقاً تنجزياً بأن يعلمه جل وعلا موجوداً بالفعل أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بأمره عز وجل موجوداً كذلك ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مَّا تَعُدُّونَ ﴾ أي في برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد ، وعبر عن المدة المتطاولة بالألف لأنها تمتد إلى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها إلا ما يتفرع منها من أعداد مراتبها ، والفعلان متنازعان في الجار والمجرور وقد أعمل الثاني منهما فيه تفيد الآية طول امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك ، وظاهرها يقتضى أن وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفي فيه التعلق السابق وقبل : (في يوم) متعلق بيمرج وليس الفعلان متنازعين فيه ، والمراد بعروج الأمر إليه بعد تدبيره سبحانه آياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك في حضرة قد أعدها سبحانه للاختبار بما هو جل جلاله أعلم به أظهار الكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته جلست سلطته ، وهذا كمرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الواردي في الاخبار ، وألف سنة على حقيقتها وهي مسافة ما بين الأرض ومعدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان ما بين السماء والأرض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل : يريد تعالى الأمر متقناً مراعى فيه الحكمة بأسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها إلى الأرض فيكون كما أراد سبحانه فيمرج ذلك الأمر مع الملك ويرتفع خبره إلى حضرته سبحانه في زمان هو كآلف سنة مما تعدون ، وقيل : العروج إليه تعالى صعود خبر الأمر مع الملك إليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك والفعلان متنازعان في (يوم) والمراد أنه زمان تدبير الأمر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا

والافزمان التدبير والعروج يسير، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره في اللوح المحفوظ فينزل الملك المولى
به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى في زمان هو نظر النزول والعروج كألف
سنة مما تعدون، وأريد به مقدار ما بين الارض ومقر سماء الدنيا ذهابا وإيابا، والظاهر أن (يدبر)
عليه مضمن معنى الانزال، والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما
قيل، وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) للسماء وهى قد تذكر كما في قوله تعالى: (السماء تنفطر به) وقيل:
المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا لظهور السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة لما قال سبحانه:
(وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب في صحف ملائكته جل
وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها
ثم يدبر أيضا ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة، ويشير الى هذا ما روى عن مجاهد قال: إنه تعالى
يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليوم مثله، وعليه
الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو محذوف حال منه ولا تضمين في (يدبر) والعروج اليه تعالى مجاز
عن ثبوته وكتبه في صحف الملائكة (وألف سنة) على ظاهره و(في يوم) يتعلق بالفعلين وأعمل الثاني كأنه قيل:
يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يرجع اليه تعالى فيه كما تقول: قصدت ونظرت في الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت
فيه، ولا يمنع اختلاف الصليتين من التنازع، وتكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع
مع ان الأمر ماض كأنه قيل: يجدد هذا الأمر باستمرار، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء الى الارض
الى أن تقوم الساعة ثم يرجع اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه في يوم كان مقداره
ألف سنة وهو يوم القيامة، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو محذوف حال منه كما في
سابقه، والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت في صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه
(وفي يوم) متعلق بالعروج ولا تنازع، والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة، ولا ينافي هذا قوله تعالى:
«كان مقداره خمسين ألف سنة» بناء على احد الوجهين فيه لنفاوت الاستطالة على حسب الشدة أو لأن ثم
خمسین موطنًا كل موطن ألف سنة، وقيل: المعنى ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام من السماء الى
الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله أو رده مع جبريل عليه السلام في يوم مقدار مسافة السير
فيه ألف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا، فالأمر عليه مراد به الوحي كما في قوله تعالى:
«ياقلى الروح من امره» والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام
والتدبير والعروج في اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلاف في الصلة
ولا تنافي الآية على هذا قوله تعالى شأنه: (تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)
بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لأن العروج فيه الى العرش وفيها الى السماء الدنيا

وكلاهما عروج الى الله تعالى على التجوز •

وقيل: المراد بالأمر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات، والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبرا من
السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة
لقلة الخالص من العباد وعليه (يدبر) مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به، ومعنى العروج الصعود كما في قوله

تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) والترض من الالف استطالة المدة ، والمعنى استقلال عبادة الخالص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع ، و (ثم) للاستبعاد ، واستدل هنا المعنى بقوله تعالى إثردلك : (قليلا ما تشكرون) لأن السلام بعضه مربوط ببعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور .
وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارها في العالم من السماء الى الأرض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقدارها في المسافة ألف سنة وهي تقطع ذلك في يوم وليلة . هذا ما قالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها ، ولا يخفى على ذي لب تسكفا أكثر هذه الأقوال ومخالفته للظاهر جداً وهي بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو . ويظهر لى أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها في قوله تعالى : (أأنتم من في السماء) ويروج الأمر اليه تعالى صعود خبره بما سمعت عن الجماعة (وفي يوم) متعاقب بالعروج بلا تنازع ، وأقول : إن الآية من التشابه واعتقاد الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريد ما متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل لإظهار المزيد عظمتة جل عظمته وعظيم سلطنته عظمت سلطنته الى حكمه وجل وعلا علم بها وكل ذلك بمعنى لا تقي به تعالى الجامع للتزويه مبين للتشبيه حسبما يقوله السلف في أمثاله ، وقول بعضهم : العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائجة بما ما ذكرنا ، وأما تقدير يوم العروج هنا بالف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثرت الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه .
وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبي مليكة قال : دخلت على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة) فكان ابن عباس اتهمه فقال : ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال : إنما سألتك لتخبرني فقال رضي الله تعالى عنه : هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما . أكره أن أقول في كتاب الله ما لا أعلم ففرض الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما إنسان فلم يخبر ولم يدرفقلت : إلا أخبرك بما سمعت من ابن عباس ؟ قال : بلى فأخبرته فقال للسائل : هذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أبي أن يقول فيهما وهو أعلم مني .
وبعض المتصوفة اليوم المقدر بالف سنة باليوم الربوي واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الإلهي ، ومحبي الدين قدس سره يسمى الأول يوم الرب والثاني يوم المعارج ، وقد ذكر ذلك وأياماً أخرى كيوم الشأن ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل . وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات ، وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في عصرنا في كربلاء عن مسئلة فكتبت في جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقاً منها اطلاقه على اليوم الربوي واطلاقه على اليوم الإلهي وأطال السلام في ذلك المقام ، ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتد به في موضع آخر ، وسنذكر إن شاء الله تعالى أيضاً تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه : (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وقوله تعالى : (بما تدون) صفة (ألف) أوصفة (سنة) .
وقرأ ابن أبي عملة (يعرج) بالبناء للفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير . وقرأ جناح بن حبيش (ثم يعرج الملائكة) اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان : ولعله تفسير منه إسقاطه في سواد المصحف .

وقرأ السلي. وابن وثاب. والاعمش. والحسن بخلاف عنه (يعدون) بياء الغيبة (ذلك) أى الذات الموصوف تلك الصفات المقترضة للقدرة التامة والحكمة العامة (عَالَمُ الْغَيْبِ) أى كل ما غاب عن الحقائق (وَالشَّهَادَةِ) أى كل ما شاهده الحقائق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا (الْعَزِيزُ) الغالب على أمره (الرَّحِيمُ) للعباد، وفيه إيمان بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا، واسم الإشارة مبدأ والأوصاف الثلاثة بعده أخبار له، ويجوز أن يكون الأول خبرا والاخير ان نعتان للاول.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة على أن ذلك إشارة إلى الأمر مرفوع المحل على أنه فاعل (يعرج) والأوصاف مجرورة على البدلية من ضمير (اليه) وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على أن (ذلك) إشارة إلى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء (وعالم) خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير، وقوله تعالى: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح، وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذي، وكون (العزیز) مبتدا (والرحيم) صفته وهذا خبره وجملة (خلقه) في محل جرسفة (شئ) ويجوز أن تكون في محل نصب صفة (كل) واحتمال الاستئناف بعيد أى حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على الاقتضاه الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى: (لقد خلقتنا الانسان في أحسن تقويم) وفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه: (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر، وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله: قيمة المره ما بحسن وحقيقته بحسن معرفته أى يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإيقان، ولا يخفى بعده *

وقرأ العريان. وابن كثير (خلقه) بسكون اللام فقليل: هو بدل اشتغال من (كل) والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدرى، وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق، وقيل: هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أى أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللاتقوية بطريق الاحسان والتفضل، وقيل: هو المفعول الأول (وكل شيء) المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمينه الاحسان معنى الإلهام كما قال المرء أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء بما يحتاجون اليه فيؤول الى معنى قوله تعالى: (أعطى كل شيء مخلقه ثم هدى) *

واختار أبو علي في الحجة ما ذكره سيبويه في الكتاب انه مفعول مطلق لأحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى: (صنع الله ووعده الله) (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ) أى آدم عليه السلام (مِنْ طِينٍ) أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف (من طين) حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منظوبا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجمالا منه، وقرأ الزهرى (بدا) بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر: وليس القياس في هذا هدا بادل الهمزة ألعا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الاخفش حكى في قرأت قرئت قيل: وهى لغة الانصار فهم يقولون في بدأ بدى بكسر عين الكلمة وياء بعدءا، وطى. يقولون في فعل هذا نحو بقى كرى فاحتمل أن تكون قراءة الزهرى على هذه اللغة بأن يكون الأصل بدى ثم صار بدا، وعلى

لغة الأنصار قال ابن رواحة :

باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

(ثُمَّ جَمَلَ نَسْلُهُ) أى ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه (مِنْ سُلَالَةٍ) أى خلاصة وأصلها ما يسيل ويخلص بالتصفية (مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ) ممتن لا يعنى به وهو المني (ثُمَّ سَوَاهُ) عدله بتكميل أعضائه فى الرحم وقصورها على ما يبنى ، وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية ، و(ثم) للترتيب الرتبى أو الذكرى (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما فى بيت الله تعالى ونافخ الله تعالى وإشعارا بأنه خلق عجيب وصنع بديع ، وقيل : أضافه لذلك إيماء إلى أن له شأنًا له مناسبة إلى حضرة الربوبية . ومن هنا قال أبو بكر الرازى : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، ونفخ الروح قيل : مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وأنها غير داخلة فى البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة ، وقيل : هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بأن الروح جسم لطيف كالهواء سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الحجر ، وهو الذى تشهد له ظواهر الأخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل *

(وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ) التفات إلى الخطاب لا يخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعي واللام متعلقة به ، والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، وتقديم السمع لكثرة فوائده فإن أكثر أمور الدين لا تعلم إلا من جهته وأفرد لأنه فى الأصل مصدره وقيل : للإيماء إلى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطة وبزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها فى أنفسها تعما جليلة لا يقادر قدرها وسائل إلى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفاضلة عليكم وتشكروها بأن تصرفوا كلامها إلى ما خلق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبأبصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بأفئدتكم على حقيقتها ، وقوله تعالى :

(قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض والتذليل والقلة بمعنى النفي كإنيته عنه ما بعده . ونصب الوصف على أنه صفة لمحدوف وقع معمولا لتشكروا أى شكرا قليلا تشكرون أوزمانا قليلا تشكرون *

واستظهر الحنفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لاعتراضية (وَقَالُوا) كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايداناً بأن ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناباتهم لغريم بطريق المبائة ، وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقرين بقوله (مَا دَأَّضَلْنَا فِي الْأَرْضِ) أى ضلنا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا تتميز منه فهو من ضل المتاع إذا ضاع أو غبت فيها بالدفن وإن لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب ، وأنشد قول النابغة يرثى النعمان بن المنذر :

وآب مضلوه بعين جليلة وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر: وابن محيصن: وأبو رجاء، وطلحة، وابن وثاب (ضللنا) بكسر اللام ويقال: ضل بضل كضرب يضرب وضل بضل كعلم يعلم وهما بمعنى الأول اللغة المشهورة الفصيحة وهى لغة نجد والثانية لغة أهل العالية .
وقرأ أبو حنيفة (ضللنا) بضم الصاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه .

وقرأ الحسن . والاعمش . وابن بن سعيد بن العاصي (صللنا) بالصاد المهملة وفتح اللام ونسبت الى علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل ، قال الفراء : والمعنى صرنا بين الصلة وهى الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لأن اليابس الصاب اذا انشق يكون له صليل ، وقيل : ألتنا من الصلة وهو التئ ، وقيل للارض الصلة لأنها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة ، وقال النحاس لا نعرف فى اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم إذا تئن وهذا غريب منه . وقرأ ابن عامر (إذا) بترك الستهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء . والتهكم والعمل فى (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلنا خلق جديد ﴾ وهو نبئت أو يجدد خلقنا ، ولا يصح أن يكون هو العامل لمكان الاستهزاء وإن وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله ويعتبر ما ذكر من نبئت أو يجدد خلقنا جوابا لإذا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا إنكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداتها فانها مؤخره عنها فى الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضاها الصدارة .

وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب (إنا) بترك الاستهزاء على نحو ما ذكر آنفا ﴿ بَلْ لَّمْ يَلْقَاهُمْ كُفْرُونَ ١٠ ﴾ إضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبغ وأشنع منه وهو كفرهم ببقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا ، وقيل : هو إضراب وقرق من التردد فى البعث واستعباده الى الجرم بمجده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث ، ولا يضر فيه على ما قال الخفاجي كون الاستهزاء السابق انكاريا وهو يؤل الى الجحد فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ ردا عليهم ﴿ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ ﴾ يستوفى نفوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أولا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقى أحدا منكم ، وأصل التوفى أخذ الشيء بتمامه ، وفسر بالاستيفاء لأن الفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتنقيته واستنقيته وتعجلته واستعجلته ، ونسبة التوفى الى ملك الموت باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام يباشر قبض الانفس بأمره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿ الَّذِي يُكَلِّمُكُم ﴾ أى يقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضى الله تعالى عنهما قال : دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعود فآذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياملك الموت ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال : أبشريا محمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد انى لأقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم فى جانب من الدار فاقول والله مالى من ذنب وان لى لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر فى بر ولا بحر الا وأنا أنصفهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى انى لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يا محمد انى لا أقدر أقبض روح بموعضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذى يأمر بقبضه ، وأخرج نحوه

الطيراني. وابو نعيم. وابن مende ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه: (الله يتوفى الانفس) باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لمدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار أن ذلك باذنه تعالى ومشيئته جل شأنه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى: (توفته رسلنا) والى الملائكة في قوله سبحانه: (الذين يتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) لما أن ملك الموت لا يستقل به بل له اعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى إذا قرب خروجهما قبضها ملك الموت، وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضهم: إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه، أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الاشهاد البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم • وجاء ذلك أيضا في خبر آخر فيدان ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل. أخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض ارواح المؤمنين فهو الذى يلى قبض ارواحهم وملك فى الجن وملك فى الشياطين وملك فى الطير والوحش والسباع والحيتان والغزل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون فى الصعقة الاولى وأن ملك الموت يلى قبض ارواحهم ثم يموت وأما الشهداء فى البحر فان الله تعالى يلى قبض ارواحهم لا يكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه •

والذى ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا، وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (١١) بالبعث للحساب والجزاء • ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ما ذكرنا فى توجيه الاضراب ظاهرة لانهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده ذكر لهم حديث توفى ملك الموت إياهم إيمان إلى أنهم سيلقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء، وأما على ما قبل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ البعث وزيادة ذكر توفى ملك الموت إياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم وتهديمهم وتخويقهم وللإشارة إلى أن القادر على الامانة قادر على الاحياء، وقيل: إن ذلك لرد ما يشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه إلى انفسهم فى قولهم: (أئذا ضللتنا فى الأرض) فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته، ولا يخفى بعده. وابعده من ما قبل فى المناسبة: إن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سرابها فيه سرابان ماء الورد والنار فى الجمر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان ما خفى على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف ببجيلة المشركين فتأمل • وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ترجعون) بالبناء للماعل ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ وهم القائلون: (أئذا ضللتنا فى الارض) أو جنس المجرمين وهم من حملتهم ﴿تَاكُسُوا رُهُمْ﴾ مطروها من الحياء والحزى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ حين حسابهم لما يظهرون قبائحهم التى اقترفوها فى الدنيا. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (نكسوا رؤسهم) فعلا مضيا ومفعولا ﴿رَبَّنَا﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه (ناكسوا) أى يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم: ربنا

(أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) أى صرنا عن بصر وسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عيا صما لا ندرك شيئاً (فَارْجِعْنَا) إلى الدنيا (نَعْمَلْ صَالِحاً) حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ما قيل ادعاء منهم لصحة مشعرى البصر والسمع ، وقوله تعالى : (أَنَا وَمَوْدُونُ) استئناف لتعليل ما قبله ، وقيل : استئناف لم يقصد به التعليل ، وعلى التقديرين هو متضمن لدعائهم صحة الاقادة والاقتدار على فهم معاني الآيات والعمل بما يوجبها ، وفيه من اظهار الثبات على الايقان وبالرغبة في ما فيه ، وكأنه لذلك لم يقولوا : أبصرنا وسمعنا وأيقنا فأرجعنا الخ ، ولعل تأخير السمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى ، ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب لما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال : أبصرنا البعث الذى كنا ننكره وما وعدتنا به على إنكاره وسمعنا منك ما يدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى : (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) لا الاخبار الصريح بل غرض ان رسله صادقون مثلاً أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أى سمعناه سمع طاعة واذعان أو يقال : أبصرنا قبح أعمالنا التى كنا نراها فى الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا إن مردم إلى النار ، وقيل : أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا فى الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية فى الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فأرجعنا الخ ، ولا يخفى حال هذا القول ، وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ، و«لو» هى التى سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره رأيت أمراً قظيماً لا يقادر قدره • والخطاب فى « ترى » لكل أحد ممن يصح منه الرؤية إذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستغظاها برأى دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفضاعتها ، وقيل : لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب خلقها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء ، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولاً ، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أى لو تكن منك رؤية فى ذلك الوقت لرأيت أمراً قظيماً ، وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد الخطابين (عليه السلام) و«لو» للتمنى كأنه قيل : ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشتب بهم ، وحكم التنى منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم ، ولا جواب لها حيث عند الجمهور ، وقال أبو حيان . وابن مالك : لا بد لها من الجواب استدلالاً بقول مهمل فى حرب البسوس :

فلو نبش المقابر عن طيب فيخبر بالذنائب أى زير

يوم الشعشين لقر عيناً وكف لقاءه تحت القبور

فان لو فيه للتمنى بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل : لو حصل نبش فأخبار ، ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقال الخفاجى عليه الرحمة : لو قيل : انها لتقدير التنى معها كثيراً أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذ لم يذكر كذا فى الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر ، وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه ما بعد أى لورى المجرمين أو لورى نكسهم رؤسهم والمضى فى الوالامتناعية واذ لأن اخباره تعالى عما تحقق فى علمه الازلى لتحقيقه بمنزلة الماضى

فبستعمل فيه ما يدل على المضى مجازا كواذ، هذا ومن الغريب قول أبى العباس فى الآية : المعنى قل يا محمد للمجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال : رأى أن الجملة معطوفة على (يتوفاكم) داخلة تحت « قل » السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل .

(وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى) مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى : (ربنا أبصرنا) الخ وهو جواب لقولهم (ارجعنا) يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وأنهم بمن يشأ الله تعالى أعطاهم الهدى أى ونقول : لو شئنا أى لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أى ما تهتدى به إلى الايمان والعمل الصالح ، وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى ، وأما تفسيره بما سأله الكثرة من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشئ لاعطيناها إياه فى الدنيا التى هى دار المكسب ، والآخرناه إلى دار الجزاء (وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي) أى ثبت وتحقق قولى وسبقت كلمتى حيث قلت لا بليس عند قوله : (لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين : فالحق والحق أقول لا ملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) وهو المعنى بقوله تعالى : (لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣) يا يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه فى الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لانه الاوفى لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة ، وقيل : التقديم فى الموضعين لأن الجهنميين من الجنة أكثر .

ويعلم بما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة فى قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتيناه) الى ضمير الوحدة فى قوله جل وعلا : (ولكن حق القول منى) وذلك لأن ما ذكر اشارة إلى ما وقع فى الرد على العين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز « لا غوينهم أجمعين الا عبادك » فى توحيد الضمير ، وقد يقال : ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها « كل نفس » والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه (من الجنة والناس) أو يقال : لانه وحد الضمير فى الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشراكة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد الى ما ارتكبه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك ، أو يقال : وحد الضمير فى « لا ملأنا » لأن الاملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك فى (حق القول منى) والاياء تعدد بتعدد المؤنق فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره فى (شئنا) فتدبر ، ولا يلزم من قوله تعالى : « أجمعين » دخول جميع الجن والانس فيها ، وأما قوله تعالى : (وان منكم الا واردها) فالورود فيه غير الدخول ، وقد مر الكلام فى ذلك لأن « أجمعين » تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لا ملأنا من ذينك النوعين جميعا ثلاث الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ، ورد بأنه لو قصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال طغيما ، واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف فى (الجنة والناس) للعهد والمراد عصائهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب إبليس ، وحاصل الآية لو شئنا إيتاء كل نفس هداها لآتيناه إياه لكن تحقق القول منى لا ملأنا جهنم الخ فموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعناه من اتباع إبليس الذين اتهم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم الى النفى باغوائه ومشيئتنا لأفعال العباد منزوعة باختيارهم إياها فلما لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ إعطاءكم وانما عطيناها الذين اختاروه من البرة وهم المعشورون بما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (انما يؤمن بآياتنا) الآية

فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لتحقيق القول، وانما قيدت المشيئة بآمر من التعلق الفعلي بأفعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالاً متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدماً منوطاً بتحققها وانما مناطه عليه تعالى أنه لا يصرف اختيارهم فيها شيئاً الى النقي واثارهم له على الهدى فلو أريدت هي من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بأن يقال: ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيراً لآسّمهم) كذا قال بعض الاجلة • وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطاق على ذلك كما قال الراغب، وذكر منه قوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله سبحانه: (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وحاصل المعنى لو شئنا في الازل إيتاء كل نفس هداها في الدنيا لآتيناه اياه ولكن ثبت وتحقيق على ألا تعذيب العصاة فيخرج بذلك لم نشأ اذ لا بد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يازم انقلاب العلم جهلاً ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشية إيتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع عليه تعالى تعذيب العصاة فاما أن يتقي العلم المذكور وهو محال لأن تعلق عليه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروري فتمين انتفاء المشيئة لذلك ويرجح هذا بالآخرة أن سبب انتفاء مشيئته إيتاء الهدى للعصاة سوء ما هم عليه في أنفسهم لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى تعذيب العصاة يستدعي عليه سبحانه إيتاءهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤون جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم في أنفسهم ولا يشاؤون سبحانه على خلافه لأن مشيئته تعالى إيتاءهم كذلك تستدعي تعلق العلم بالشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الامر وليس ذلك علماً •

ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال: انه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جل وعلا قال لا بليس عليه اللعنة: إنه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضاً الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في أنفسهم بأدنى تأمل، وما آل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم في الرجوع لسوء ما أنتم عليه في أنفسكم، ولا يخفى ان ما ذكر مبني على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى في نفسه والسعيد سعيد في نفسه وعلم الله تعالى أنما تعلق بهما على ما هما عليه في أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت باجماهما حسبما علم جل شأنه فوجد في الخارج باجماهما تعالى اياهما على ما هما عليه في أنفسهما فاذا تم هذا تم ذلك والافلا، والفاء في قوله تعالى: (فذوقوا) لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ما قبل من نفى الرجوع الى الدنيا أو على قوله تعالى: (ولكن حق القول مني) الخ، ولعل هذا أسرع تبادل، وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا يستمر من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا، وجوز كونها تفصيلية والامر للتهديد والتوبيخ، والباء في قوله سبحانه: (بما نسيتم لقاء يومكم هذا) للسببية (ما) مصدرية (هذا) صفة يوم جيء به للتوبيخ، وجوز كونه مفعول (ذوقوا) وهو اشارة الى ما هم فيه من نكس الرأس والخزي والغم، وعلى الاول يكون مفعول (ذوقوا) محذوفاً والوصفية أظهر أي فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم اذ انزل

(٢- ١٧- ج- ٢١ - تفسير روح المعاني)

وتركهم التفكير فيه والتزود له بالسكينة، وهذا تصريح بسبب العذاب من قلوبهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقة كان أو غيره، والتوبيخ به من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم إنكاره، والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكير فيه والتزود له كما أشرنا إليه وهو بهذا المعنى اختياري يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقي وإن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك في اتباع الشهوات، ومثله في كونه مجازا النسيان في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ أي تركناكم في العذاب ترك المنسى بالمرّة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الأول مجازا مانعا منها قيل: والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزأهم من جنس العمل فهو على حد (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وقوله تعالى: ﴿وَذُقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤﴾ تكرير للتأكيد والتشديد وتعيين المفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له أسباب آخر من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرين عليها في الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم السلك في سلك واحد للتنبية على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب، وفي إيهام المذوق أولا وبيان ثانيا بتكرير الامر وتوسيط الاستئناف الذي عن حال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى •

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لآياته الهدى والاشعار بعدم إيمانهم لو أتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شؤنا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو أرجعناكم إلى الدنيا وانما يؤمن ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا﴾ أي وعظوا ﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾ أثر ذى أثر من غير تردد ولا تلغم فضلا عن التسويف إلى معاينة مناطقت به من الوعد والوعد أي سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل، قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن، وقال ابن عباس: السجود هنا الركوع •

وروى عن ابن جريج، ومجاهد أن الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا إذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا أن تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القاري. آية السجدة ير كع واستدل بقوله تعالى: (وخر را كما وأناب) اهـ

ولا يخفى ما في الاستدلال من المقال ﴿وَسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ أي وزمهم تعالى عند ذلك عن كل ما لا يليق به سبحانه من الأمور التي من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التي أجلها الهداية بآياته والآيات والتوفيق إلى الاهتداء بها فالجد في مقابلة النعمة، والباء للدلالة والجار والمجرور في موضع الحال، والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الإضافة إلى ضميرهم للاشعار ببلعة التسييح والتحميد بانهم يفعلونها بملاحظة ربوبيته تعالى لهم ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ١٥﴾ عن الإيمان والطاعة كما يفعل من يصبر مستكبرا فإن لم يسمع الآيات، والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميرى (خروا وسبحوا) وجوز عطفها على أحد الفعلين، وقوله تعالى: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم • وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للبتداء، والتجافى البعد والارتقاع، والجنوب جمع جنب الشقوق، وذكر

الراغب أن أصل الجنب الجارحة ثم يستعار في الناحية التي تليها كما دتم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو
اليمن والشمال (المضاجع) جمع المضجع أما كن الاتكاء للنوم أي تتحن وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم
وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

فني تحسافي جنبه عن فراشه إذا اشتقت بالمشر كين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافي القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن . ومجاهد . ومالك .
والاوزاعي . وغيرهم . وفي الأخبار الصحيحة ما يشهد له ، أخرج أحمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه .
ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقي
في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً
قريباً منه ونحن نسير فقلت : يا نبي الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال : لقد سألت عن عظيم
وإنه يسير علي من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة وصلاة الرجل في جوف
الليل ثم قرأ (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ يعملون » الحديث .

وقال أبو الدرداء . وقادة . والضحاك هو أن يصلي الرجل العشاء والصبح في جماعة ، وعن الحسن . ووطاه
هو أن لا ينام الرجل حتى يصلي العشاء ، أخرج الترمذي وصححه . وابن جرير . وغيرهما عن أنس قال : إن
هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة ، وفي رواية أخرى عنه أنه
قال فيها : نزلت فينا معاشراً الأنصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو أن يصلي الرجل المغرب ويصلي بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله
ابن أحمد في زوائد الزهد . وابن عدى . وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : سألت أنس بن مالك عن هذه
الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين
الأوليين يصلون المغرب ويصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقال قتادة . وعكرمة :
هو أن يصلي الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال :
كان ناس من الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله
تعالى كلها استيقظوا ذكروا الله عز وجل أما في الصلاة وأما في قيام أو قعود أو على جنوبهم لا يزالون يذكرون
الله تعالى ، وروى نحوه هو . ومحمد بن نصر عن الضحاك . والجمهور عولوا على ما هو المشهور ، وفي فضل
التجهد ما لا يحصى من الأخبار وأفضله على مانص عليه غير واحد ما كان في الأسفار .

(يَدْعُونَ رَبَّهُمْ) حال من ضمير (جنوبهم) وقد أضيف إليه ما هو جزء ، وجوز على احتمال كون جملة
(تتجافى) النخ حالية أن تكون حالاً ثانية مما جعلت تلك حالاً منه وعلى احتمال كونها خبراً ثانياً للببتدا أن
تكون خبراً ثالثاً ، وجوز كونها مستأنفة ، والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر ، وقيل :
المراد به الصلاة (خوفاً) أي خائفين من سطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم (وطمأنينة)

في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير (يدعون) وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر رأى يخافون خوفاً ويطمعون طمعا وتكون الجملة حيثئذ حالا، وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى أن الآية على الحالية أمدح •
 ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ﴾ إياه من المال ﴿يُنْفِقُونَ ١٦﴾ في وجه الخير ﴿فَلَا تَلْمِزْهُمْ﴾ أي كل نفس من النفوس لأملاك مقرب ولا تبي مرسل فضلا عن عداهم فإن التكرار في سياق النفي تعم، والفاء سببية وأوضيحه أي أعطوا فوق رجاهم فلا تعلم نفس ﴿مَا أَخْفَى لَهُمْ﴾ أي لأولئك الذين عددت نعمتهم الجليلة ﴿من قرة أعين﴾ أي مما تقر به أعين، وفي إضافة القرة إلى الاعين على الإطلاق لآلى أعينهم تنبيه على أن ما أخفى لهم في غاية الحسن والكمال •

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعكم عليه أفروا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين • وأخرج القرطبي • وابن أبي شيبة • وابن جرير • وابن المنذر • وابن أبي حاتم • والطبراني • والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: إنه لمكتوب في التوراة (لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر) ولا يعلم الملك مقرب ولا نبي مرسل وأنه لنبي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٧﴾ أي جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة •
 وجوز جعلها حالية، وقيل: يجوز جعله مصدرا مؤكدا للمضمون الجملة المتقدمة، وقيل: يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى: (لا تعلم نفس) على معنى منعت العلم للجزاء أو لأخفى فإن اخفائه لعلو شأنه، وعن الحسن أنه قال: أخفى القوم أعمالا في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أي أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل •

وفي الكشف أن هذا يدل على أن الفاء في قوله تعالى: (فلا تعلم) رابطة لللاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء وعدم ذكر الفاعل في (أخفى) ترشيح له لأن جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل إلى غيره سبحانه اه فتأمل •

وقرأ حمزة • ويعقوب • والأعشى (أخفى) بسكون الياء فعلا مضارعا للتكلم، وابن مسعود (نخفى) بنون العظمة، والأعشى بضاً (أخفيت) بالاسناد إلى ضمير المتكلم وحده، ومحمد بن كعب (أخفى) فعلا مضارعا مبتدأ للفاعل (ما) في جميع ذلك اسم موصول مفعول (تعلم) والعلم بمعنى المعرفة والعائد للضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضميره محذوف على غيرها، وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون (ما) استفهامية وموضعها رفع بالابتداء (أخفى لهم) خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل (أخفى) مضارعا يكون (ما) في موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراءات، وإذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتمدى لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية مسددا، وعلى كل من احتمال الموصولة والاستفهامية فالإيهام للتعظيم، وقرأ عبد الله • وأبو الدرداء • وأبو هريرة • وعون • والعقيلي (من قرأت) على الجمع بالالف والتاء، وهي رواية عن أبي عمرو • وأبي جعفر والأعشى وجميع المصادر أو اسما لا اختلاف أنواع القرة، والجار والمجرور في موضع الحال •

(أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كُنَّ كَانَفَاسًا) أي أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذي حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذي ذكرت أحواله القبيحة العاطلة، وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة إذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقاً فهو أعم من الكفر وقد ينخص به كما في قوله تعالى: (وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) وكما هنا مقابلته بالمؤمن مع ماسمعه بمدان شاء الله تعالى: (لَا يَسْتَوُونَ ١٨) التصريح به مع إفادة الإنكار لنفي المشابهة بالمرة على إبان وجهه وآكده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتي عليه، والجمع باعتبار معنى من كما أن الأفراد فيما سبق باعتبار لفظها، وقيل: الضمير لاثنتين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع.

(أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى) تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفي استوائهما وقيل: بعد ذكر أحوالهما في الدنيا، وأضيف الجنان إلى المأوى لأنها المأوى والمساكن الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة، وقيل: المأوى علم لمساكن مخصوص من الجنان كمدن، وقيل: جنة المأوى لما روى عن ابن عباس، أنها مأوى البهائم أرواح الشهداء، وروى أنها عن عيين العرش ولا يخفى ما في جعله علماً من البعد وأياً ما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز إلى ما ذكر من تجافهم عن مضاجعهم التي هي مأواهم في الدنيا وقرأ طلحة (جنة المأوى) بالأفراد (نُزُلًا) أي ثواباً وهو في الأصل ما يعبد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء، وانتصابه على أنه حال من (جَنَاتٍ) والعامل فيه الطرف، ووجود أن يكون جمع نازل فيكون حالاً من ضمير (الذين آمنوا) وقرأ أبو حيوة (نُزُلًا) بأسكان الزاى كما في قوله.

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جملنا القنا والمرهفات نزل

(بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٩) أي بسبب الذي كانوا يعملونه في الدنيا من الأعمال الصالحة على أن مأمومة والعائد محذوف والباء سببية، وكون ذلك سبباً يقتضى فضله تعالى ووعد عز وجل فلا ينافي حديث «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» ويجوز أن تكون الباء للتعاقب والمعاوضة كمل في نحو بمك الدار على ألف درهم أي فلهم ذلك على الذي كانوا يعملونه.

(وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا) أي خرجوا عن الطاعة فكفروا وأرتكبوا المماص (فَلَاؤُهُمْ) أي فسكنهم وعلمهم (النَّارَ) وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفاً فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحاً يستريح إليه من الحر والبرد وهما فإذا أريد هنا يكون في الكلام استعارة تهكمية كما في قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم)، وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المضاظة لأنه لما ذكر في أحد القسمين فلهم جَنَاتُ الْمَأْوَى ذكر في الآخر (فَلَاؤُهُمْ) النار (كُلًّا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا) استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى: (جداراً يريد أن ينقض) على ما قيل، والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقروا منه أُعيدوا فيها ودفعوا إلى قعرها، فقد روى أنهم يضربهم لهب النار فيرتفعون إلى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهرولون إلى قعرها وهكذا يفعل بهم أبداً، وقيل: الكلام على ظاهره إلا أن فيه حذفاً أي

كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمتها أعيدها فيها، ويشير الى أن الخروج من معظمتها قوله تعالى : (فيها) دون اليها ، وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها، وأياما كان لامتثاله بين هذه الآية وقوله

تعالى : « وما هم بخارجين من النار » (وَقِيلَ لَهُمْ) تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم .

(ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ) أى بعذاب النار (تَكْذِبُونَ ٢٠) على الاستمرار في الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل زيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وذكر ابن الحاجب في أماليه وجه آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند اراتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار وإنما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن احوالهم ، ونظر فيه البطي عليه الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا في حيز الاخبار لعطفه على (أعيدها) الواقع جوابا لكلمة فلما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف .

ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغيير ولا اضمار في المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه . وتعقب بأنه قد يناقش فيه بأن مراده انه يجوز رعاية المحكى والحكاية رجا أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار اذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح .

وقال بعض المحققين: اراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظرا الى سياقها أما الاول فلا شأنها يقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثاني فلا شأنه بسياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار، وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي، والانصاف ان فلا من الاضمار والاظهار جائز وأنه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك، ونقل عن الراغب ما يدل على أن المقام في هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه أنه قال في درة التنزيل: إنه تعالى قال ههنا (ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) وقال سبحانه في آية أخرى: (عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) فذكر جل وعلا ههنا وأنث سبحانه هناك والسمر في ذلك أن النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفي تلك الآية لم يجر ذكر النار في سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهي مؤنثة دون العذاب فتأمل (وَلَنَذِيقَنَّ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى) أى الاقرب ، وقيل : الاقل وهو عذاب الدنيا فإنه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه ، واختلف في المراد به فروى النسائي . وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابهم ، وروى ذلك عن النخعي . ومقاتل، وروى الطبراني وآخرون وصححه والحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر . وروى نحوه عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهمما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر ، وعن مجاهد القتل والجوع .

وأخرج مسلم . وعبد الله بن احمد في زوائد المسند . وأبو عوانة في صحيحه، وغيرهم عن أبي بن كعب أنه قال: هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان، وفي لفظ مسلم أو الدخان .

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . عن ابن عباس أنه قال : هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها، وفي رواية عنه . وعن الضحاك . وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانفس والاموال، وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي ادريس الخولاني قال: سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : (ولنذيقنهم) الآية فقال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام : هي المصائب والاسقام والاصار عذاب للسرف

في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت: يارسول الله فما هي لنا؟ قال: زكاة وطهور، وفي رواية عن ابن عباس أنه الحدود وأخرج هنا عن عن أبي عبيدة أنه فسره بعذاب القبر، وحكى عن مجاهد أيضاً (دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ) هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود وغيره، وقال: ابن عطية لاختلاف في أنه ذلك، وفي التحرير إن أكثرهم على أن العذاب الأكبر عذاب يوم القيامة في النار، وقيل: هو القتل والسبي والاسر، وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أنه خروج المهدي بالسيف انتهى، وعليهما يفسر العذاب الأدنى بالسنين أو الاستقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر، وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال، والمعمول عليه ما عليه الأكثر.

وانما لم يقل الأصغر في مقابلة (الأكبر) أو الأبعد في مقابلة (الأدنى) لأن المقصود هو التخويف والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد، قاله النيسابوري لمخصاً لمن كلام الامام، وكذا أبو حيان إلا أنه قال: إن الأدنى يتضمن الأصغر لأنه منقضى بوث المعذب والا أكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث تتضمن وصرح بما هو آكد في التخويف (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢١) أى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود، وقال الزمخشري: أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى: (فارجعنا فنعمل صالحاً) وسميت ارادة الرجوع رجوعاً كما سميت ارادة القيام قياماً في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ويدل عليه قراءة من قرأ (يرجعون) على البناء للدفع والتهديد وهو على ما حكى عن مجاهد وروى عن أبي عبيدة فيتعلق (لعلهم) الخ بقوله تعالى: (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) كما في الأول إلا أن الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع الى الدين كما ويكون من باب (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) أو يكون الترجى راجعاً إليهم، ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة، والظاهر التفسير المأثور، والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الإيمان، و(لعل) لترجى المخاطبين كما فسرنا بذلك سيديوه، وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكى وكان المراد في تعرضهم بذلك للتوبة، وجعلها الزمخشري لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى، وأورد على ذلك سؤالاً أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال فلا تلتفت اليه، وهذا والآيات من قوله تعالى: (أفمن كان مؤمناً من كان فاسقاً) الى هنا نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لأمه أروى بنت كريب بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أخرج أبو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغانى. والواحدى. وابن عدى. وابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعلى كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سناناً وأبسط منك لساناً وأملاً للكتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه: اسكت فانما أنت فاسق فنزلت (أفمن كان مؤمناً) الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى نحو ذلك، وأخرج هذا أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة ولم يذكر ماجرى، وفي رواية أخرى عنه أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه. ورجل من قريش ولم يسمه، وفي الكشف روى في نزولها أنه شجر بين علي رضى

الله تعالى عنه . والوليد بن عقبة يوم بدر ظلام فقال له الوليد : اسكت فانك صبي أنا أشب منك شباباً وأجلد منك جلداً وأذرب منك لساناً وأحد منك سناناً وأشجع منك جناها وأملأ منك حشواً في الكتبية فقال له على كرم الله تعالى وجهه : اسكت فانك فاسق فنزلت ، ولم نره بهذا اللفظ مسنداً ، وقال الخفافى : قال ابن حجر إنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلاً بل كان طفلاً لا يتصور منه حضور بدر وصدوره وذكره ونقل الجلال السيوطى عن الشيخ ولى الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول :)

بعض الاخبار تقتضى أنه لم يكن مولوداً يوم بدر أو كان صغيراً جداً ، اخرج أبو داود فى السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبى موسى عبد الله الحمدانى عنه أنه قال : لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتون به بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فأثنى بى اليه عليه الصلاة والسلام وأما مخاق فلم يمسنى من أجل الخلق إلا ابن عبد البر قال : ان أباً موسى مجهول ، وأيضاً ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسيرة أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى الهدنة سنة سبع خرج أخوها الوليد وعمارة ليرداها ، وهو ظاهر فى أنه لم يكن صبياً يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح ، وبعض الاخبار تقتضى انه كان رجلاً يوم بدر ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة انه قدم فى فداء ابن عم ابيه الحرث بن أبى وجرة بن أبى عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فاقتاده باربعة آلاف وقال : حكاه أهل المغازى ولم يتعقبه بشئ ، وسوق كلامه ظاهر فى ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان ، وهذا الذى ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفافى عليه الرحمة ما مر آتفاً ، ولا ينبغي أن يقال : يجوز أن يكون صغيراً ذلك اليوم صغراً يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ماجرى لأن وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت فى الآيات مع كونه دون البلوغ بما لا يكاد يذهب اليه الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذلك كان مشروطاً بالتمييز ، ولا أن يقال : يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فقد قال ابن عبد البر : لاختلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه عليه السلام بعثه مصداقاً لى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الامر كذلك لأن الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ، ثم اعلم أن القول بانها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضى أنها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه .

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا) بيان اجمالى لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد ، وكلمة (ثم) لاستبعاد الاعراض عنها عقلاً مع غاية وضوحها وإرشادها الى سعادة الدارين كما فى قول جعفر بن عليه الحارثى :

ولا يكشف الغناء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد أن ذلك أظلم من كل ظالم (أَنَا مِنَ الْمُجْرِمِينَ) قيل : أى من كل من انصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة (مُتَّقِمُونَ ٢٢) فكيف بمن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرمًا من كل جارم ، ففى الجملة اثبات الاتقام منه بطريق برهاني •

وجوز أن يراد بالجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمير الراجع الى (من) باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم: وفسر البغوي المجرمين هنا بالمشرئين . وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته : ولا ريب ان الكلام قد ذم المرعذين وهذا الاسلوب اذم لانه يقرر أن الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالخاتمة لاحوال المكذبين القائلين : (أم يقولون افتراه) والتخلص الى قصة التكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام إلى آخر ما ذكره فليراجع *

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) أى جنس الكتاب (فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ) أى شك . وقرأ الحسن (مريّة) بضم الميم (من لقائه) أى لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن ، وهذا كقوله تعالى : (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله سبحانه : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) وحمل بعضهم (الكتاب) على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لانه عليه الصلاة والسلام لم يبق عين ذلك الكتاب قيل : الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع الى القرآن المفهوم منه ، ولا يخفى ما فى كل من البعد ، والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن فى شك من أنك لقيت مثله ونظيره ، وخلاصة ما تؤذن به الفاء التقريرية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتي التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك فى أمر كتابك وبنهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم . والتعريض بمن اتصف بذلك ، وقيل : المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اباك ووصوله اليك ، وفى التعمير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا يخفى على المتدبر ، وقد يقال : إن التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر *

وقيل : الكتاب التوراة وضمير (لقائه) عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام ، ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه ، قاله مثله فى قوله :

ليس الجمال بمنزلة فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهما بما بشأنها ، وعن الحسن أن ضمير (لقائه) عائد على ما تضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقي موسى عليه السلام فكأنه قيل : ولقد آتينا موسى هذا العبد الذى أنت بسبيله فلا تتر أنك تلقى ما تلقى هو من الشدة والمحنة بالناس ، والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده ، وأبعد منه بمراحل ما قيل : الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا . بل ينبغى أن يحل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج . وأخرج الطبراني . وابن مردويه . والضياف فى المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى الآية : أى من لقاء موسى . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد نحوه ، وأخرج ابن أبى حاتم

عن أبي العالية انه قال كذلك ف قيل له: أو لقي عليه الصلاة والسلام موسى ؟ قال: نعم ألا ترى الى قوله تعالى: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) واراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في الصحيحين . وغيرهما ، وروى نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف ، وقاله المبرد وثخين امتحن الزجاج بهذه الآية ، وكان المراد من قوله تعالى : « فلا تكن في مريّة من لقاءه » على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاءه موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء ، والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آنفاً وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر ، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير ، وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكانى بك ترجمه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أى الكتاب الذى آتينا به موسى ، وقال قتادة اى وجعلنا موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ اى هادياً من الضلالة ﴿ ابْنِ إِسْرَائِيلَ ﴾ خصوصاً بالذكر لما أنهم اكثر المتفعّلين به ، وقيل : لأنه لم يتعبد بما فى كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً ﴾ قال قتادة : رؤساء فى الخير سوى الانبياء عليهم السلام ، وقيل : هم الانبياء الذين كانوا فى بنى اسرائيل ﴿ يَهْدُونَ ﴾ بقيتهم بما فى تضاعيف الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل ﴿ بِأَمْرِنَا ﴾ بإمام بأن يهدوا على أن الأمر واحد الأمر ، وهذا على القول بانهم أنبياء ظاهر ، وأما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى إياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الأمة بقوله تعالى : (ولكن منكم أمة يهدون الى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية . وجوز أن يكون الأمر واحد الأمور والمراد يهدون بتوفيقنا ﴿ لَنَا صَبْرًا ﴾ قال قتادة : على ترك الدنيا ، وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد فى نصرة الدين ، و (لما) يحتمل أن تكون هى التى فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتك أكرمتك أى لما صبروا جعلنا أمة ، ويحتمل أن تكون هى التى بمعنى الحين الحالية عن معنى الجزاء ، والظاهر أنها حينئذ ظرف لجمعنا أى جعلناهم أمة حين صبروا ، وجوز أبو البقاء كونها ظرفاً ليهدون .

وقرأ عبد الله . وطاحه . والاعمش . وحزة . والكسائي . ورويس (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجمعنا أو يهدون . وقرأ عبد الله أيضاً (بما) بالباء السببية وما المصدرية أى بسبب صبرهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا ﴾ التى فى تضاعيف الكتاب ، وقيل : المراد بها ما يعم الآيات التكوينية ، والجار متعلق بقوله تعالى : ﴿ يُوقِنُونَ ﴾ ٢٤ أى كانوا يوقنون بها لامانهم فيها النظر لا بنيرها من الأمور الباطلة ، وهو تعريض بكفرة أهل مكة ، والجملة معطوفة على (صبروا) فتكون داخلية فى حيز (لما) وجوز أن تكون معطوفة على (جعلنا) وأن تكون فى موضع الحال من ضمير (صبروا) . والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذى آتيناك أو لنجعلنك هدى لأمتك ولنجعلن منهم أمة يهدون مثل تلك الهداية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يُفَصِّلُ ﴾ أى يقضى ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : بين الانبياء عليهم السلام وأممهم ،

وقيل : بين المؤمنين والمشركون (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فيميز سبحانه بين الحق والمبطل (فَيَا كَاثِبِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٢٥) من أمور الدين .

(أَوَلَمْ يَهْدْ لَهُمْ) الهمة للإنكار والواو للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد ، وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى في أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول ، واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد إلى مافى الذهن ويفسره قوله تعالى :

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ) وكم في محل نصب باهلكنا أى أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم مآل أمرهم أو طريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد ، وثمود ، وقوم لوط ، ولا يجوز أن تكون (كم) فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين ، وقال الفراء : كم في موضع رفع يهد كأنك قلت : أولم يهد لهم القرون الهالكة فيتعطوا ولا أن يكون محذوفا لأن الفاعل لا يحذف إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمر عائد إلى ما بعد لأنه يلزم عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة في غير محل جوازه ، ولا الجملة نفسها لأنها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لاله الا الله الدماء والأموال ، وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى : (ان ربك) الخ وأيد بقراءة زيد (نهد لهم) بنون العظمة ، قال الخفاجي : والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل .

(يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ) أى يعمرون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم ، والجملة حال من ضمير (لهم) ، وقيل : من (القرون) ، والمعنى أهلكناهم حال غفائهم ، وقيل : مستأنفة بيان لوجه هدايتهم .

وقرأ ابن السميع (يمشون) بالتشديد على أنه تفعيل من الماشى للتكثير (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من اهلاكنا للامم الحالية العانية أو في مساكنهم (لآيَاتٍ) عظيمة في أنفسها كثيرة في عددها (أَفَلَا يَسْمَعُونَ ٢٦) هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ (أَوَلَمْ يَرَوْا) الكلام فيه كالكلام في (أولم يهد) أى أعما ولم يشاهدوا (أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ) بسوق السحاب الحامل له ، وقيل : نسوق نفس الماء بالسيول ، وقيل : باجراته في الانهار ومن العيون (إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ) أى إلى جزر نباتها أى قطع ما لقدم الماء واما لأنه دعى وأزيل كما في الكشف . وفى مجمع البيان الأرض الجزر اليابسة التى ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم : سيف جراز أى قطاع لا يبقى شيئا الاقطعه وناق جراز إذا كانت تأكل كل شئ . فلا تبقى شيئا الاقطعه بغيرها وجل (١) جروز أى أكل ، قال الرازي : هـ . خب جروز وإذا جاع بكى . وقال الراغب : الجزز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة أى كل ما عليها وفى مثل لا ترضى شاة إلا مجروزة أى بالاستئصال ، والجاز الشديد من السعال تصور منه معنى الجزز وهو القطع بالسيف اهـ ، ويفهم مما قاله أن الجزز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس

من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنها ترى بين اليمن والشام .
وأخرج هو وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي شبة عن ابن عباس أنها أرض اليمن، ولأن عدم التعيين ذهب مجاهد، أخرج عنه جماعة أنه قال: الأرض الجزى هى التى لا تثبت وهى أبين ونحوها من الارض وقرى . (الجزى) بسكون الراء ، وضمير (به) للباء . والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة: المراد فنخرج عنده ، والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر . مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولنا قال سبحانه: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿انعامهم﴾ كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿وَأَنْفُسُهُمْ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان، وفى البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفه ولأنه أعظم ما يقصد من النبات، ويجوز أن يراد به النبات مطلقا، وقدم الانعام لأن انتفاعها . مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يشرب ويخرج سنبله ، وقيل ليرتقى من الأدنى الى الأشرف وهم بنو آدم .

وقرأ أبو حية، وأبو بكر فى رواية (بأ ل) بالياء التحتية ﴿أَفَلَا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل، وجعلت الفاصلة هنا (يبصرون) لأن ما قبله مرئى وفيما قبله (يسمعون) لأن ما قبله مسموع ، وقيل : ترقيا إلى الأعلى فى الاتعاظ بمالفة فى التذكير ورفع العذر .
وقرأ ابن مسعود (تبصرون) بالثاء الفوقية ﴿يَقُولُونَ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء . (مَتَى هَذَا الْفَتْحُ) أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا، وكأن هذا متعلق بقوله تعالى: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقيل : أى النصر علينا ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن لنا يوما يوشك أن نستريح فيه وننتقم فيه فقال المشركون: متى هذا الفتح الخ فنزلت (ويقولون متى هذا الفتح) ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾ أى فى أن الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين، وقيل: فى أن الله تعالى ينصركم علينا .
﴿قُلْ﴾ تبكيتم لهم وتحققا للحق ﴿يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ۚ﴾ (٢٩)
أخرج الفرياني . وابن أبي شبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: يوم الفتح يوم القيامة ، وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع، والمراد بالذين كفروا إما أولئك القائلون المستهزون فالأظهار فى مقام الاضهار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم . وحينئذ يعلم حكم أولئك المستهزين بطريق برهاني، والمراد من قوله تعالى: (ولا هم ينظرون) استمرار النفي، والظاهر أن الجملة عطف على (لا ينفع) الخ والقديم معتبر فيها، وظاهر سؤالهم بقولهم (متى هذا الفتح) يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسئول عنه إلا أنه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكانه قيل لهم : لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأننى بكم وقد حصلت فى ذلك اليوم وأمنت فلم ينفعكم الايمان واستنظرتهم فى ادراك العذاب فلم تنظروا ، وهذا قريب من الاسلوب الحكيم .

هذا وتفسير (يوم الفتح) يوم القيامة ظاهر على القول بأن المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولا يكاد يقضى على القول بأن المراد به النصر على أولئك القاتلين إذا كانوا عاتين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد، وعليه قيل: المراد يوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكم وصححه، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها، وقيل: يوم فتح مكة، وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد، واستشكل كلام القولين بأن قوله تعالى: (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم) ظاهر في عدم قبول الإيمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر قبل منهم وكذا يوم فتح مكة.

وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر، فعلى لا ينفعهم إيمانهم أنهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله: . . على لأحب لا يهتدى بمناره . . سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى: (ولاهم ينظرون) على المقيد أو على المجموع فتأمل . . . وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر، وأيضاً كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة، ويبدو هذا أيضاً قلة المقتولين في ذلك اليوم جداً تدبره.

(فاعرض عنهم) ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف، ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يعمين النسخ . . . (وانتظر) الصرة عليهم وهلاكهم (إنهم منتظرون ٣٠) قال الجمهور: أي الغلبة عليكم كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون) وقيل: لا تظهر أن يقال: إنهم منتظرون هلاكهم كما في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) الآية، ويقرب منه ما قيل: وانتظر عذابنا لهم أنهم منتظرون أي هذا حكمهم وأن كانوا لا يشعرون فإن استعجالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة. وقرأ الباقون (منتظرون) بفتح الظاء اسم مفعول على معنى أنهم أحقاء أن ينتظروا هلاكهم أو أن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لا محالة هذا.

(ومن باب الإشارة) قوله تعالى: (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الانفاتح إلى الأسباب والاعتماد عليها، وقوله سبحانه: (يدير الأمر من السماء إلى الأرض) فيه إشارة إلى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره (الذي أحسن كل شيء خلقه) فيه إرشاد إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يستقبح شيئاً من المخلوقات، وقد حكى أن نوحاً عليه السلام بصق على قلب اجبر فاضق الله تعالى الكلب فقال: يا نوح اعبتني لم عبت خالقي فناخ عليه السلام لذلك زماناً طويلاً فالأشياء كلها حسنة كل في بابها والتفاوت اضافي، وفي قوله تعالى: (وبدأ خاق الإنسان من طين) إلى آخر الآية بعد قوله سبحانه: (الذي أحسن) الخ إشارة إلى التثقل في أطوار الحسن والمروج في معارجه فسكن بين الطين والإنسان السميع البصير العالم فإن الإنسان مشكاة أنوار الذات والصفات والطين بالنسبة إليه كلاً شيء (أنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم

وهم لا يستكبرون) إشارة الى حال كمالى الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) إشارة إلى سهرهم في مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله، وفي قوله: (ومما رزقناهم) أى من المعارف وأنواع الفيوضات (بنفقون) إشارة إلى تكديهم للغير بعد كمالهم في أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الأدنى الحرس على الدنيا، والعذاب الأكبر العذاب على ذلك.

وقال بعضهم: الأول التعب في طلب الدنيا والثاني شتات السر، وقيل: الأول حرمان المعرفة والثاني الاستجاب عن شهادة المعروف، وقيل: الأول الموانع والثاني الخذلان (وجعلناهم أممهم يدعون بامرنا لمصابرنا وكانوا باياتنا يوقنون) فيه إشارة إلى ما ينبغي أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والابقان بالآيات فمن بدع الإرشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل (فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون) فيه إشارة إلى أنه ينبغي الاعتراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجم فيهم الإرشاد والنصيحة وإلى أنهم هالكون لاحتالة فان الانتكار الذى لا يعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الخور بعد الكور بحمرة حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿سورة الاحزاب ٣٣﴾

أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزلت سورة الاحزاب بالمدينة، وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله، وهى ثلاث وسبعون آية قال الطبرسى بالإجماع، وقال الداني هذا متفق عليه، وأخرج عبد الرزاق في المصنف، والعليالى، وسعيد بن منصور، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند، والنسائي، والحاكم وصححه، والضياع في المختارة، وآخرون عن زر بن حبیش قال: قال لى أبي بن كعب رضى الله تعالى عنه كان (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن تمدها؟ قلت: ثلاثا وسبعين آية فقال: أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيها رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ، وأما كون الزيادة كانت في صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فوضع الملاحدة وكذبهم في أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا في الكشف. وأخرج أبو عبيد في الفضائل، وابن الانبارى، وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصحف لم يقدر منها الاعلى ما هو الآن، وهو ظاهر في الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع، والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شئ من القرآن اما موضوع أو مؤول، ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطى تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبي ﷺ بالاعتراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة

(١) أى لم امته (٢) أى أحسب امته (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يأل البيوت ويأنس من شاة وغير هاهنا

والسلام دون اسمه تعظيماً له وتقديراً، قال في الكشف: إنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً ورباً بمحله وتنويعاً بفضلته، وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى: محمد رسول الله. وما محمد الا رسول (لتعلم الناس بأنه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم). وقال الرسول يا رب: النبي أولى المؤمنين من أنفسهم) إلى غير ذلك •

وتعقبه في الكشف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى (محمد رسول الله) ظاهر أمافي قوله تعالى (وما محمد الا رسول) فلا، على أن قوله تعالى: (واؤمنوا بما نزل على محمد) ينقض ما بناه، نعم النداء يناسب التعظيم وربما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضاً على نحو منه، وحكي في القرآن باسماتهم دفعا للاباس، والاشبه أنه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأننا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وفيه نظره واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر ما يورثه الامر والنهي كقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وظاهر سياق ما بعد أن المعنى بالامر بالقوى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها، وقيل: الازداد منها فان لها بابا واسعا وعرضا عريضا لا ينال مداه ﴿وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ﴾ أي المجاهرين بالكفر ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ المضمرين لذلك فيما يريدون من الباطل؛ وأخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان أهل مكة منهم الوليد بن المغيرة. وشيبة بن ربيعة دعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم (١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه فنزلت، وذكر الثعلبي: والواحد بنفي إسناده أن أبا سفيان ابن حرب. وعكرمة بن أبي جهل. وأبا الاعور (٢) السلمي قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان المودة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبدالله بن أبي. ومعتب بن قشير. والجدين قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آل هنتا وقل: إنها تشفع وتنفع وتدعك وبك فشق ذلك على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت، وقيل: نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتنعهم باللات والعزى ستة قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات على عدم الاطاعة، وذكره بعد الامر بالقوى المراد منه الثبات عليها على ما قيل من قيل التخصص بعد التعميم لاقضاء المقام الاحتمام به، وقيل: من قيل التأكد، وقيل: متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ما روى الواحدى والتلمبي، والمعنى اتق الله تعالى في نقض العهد ونقض المودة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آل هنتا وقولك: إنها تشفع وتنفع وكأنه إنما قدم الامر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قدموا بما يقتضيه بخلاف الاطاعة المنهى عنها فانها مما لم يهم بما يقتضيه أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أهم من الاهتمام بذلك النهي ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مبالغا في العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمآسئ فلا يأمرك إلا بما فيه

(١) وفي رواية ويروجه شيبة بنه اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبي سفيان اه منه

مصلحة ولا يهلك الا عما فيه فسد ولا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهي مؤكدا لجوب الامثال بها.

وقيل: المعنى ان الله كان عليا بمن يتقى فيجازه بما يليق به حكما في هدى من شاء واضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشئ، وقوله تعالى: (وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع في كل ما أتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التي من جملتها هذه الآية الأمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن إطاعة الكفرة والمنافقين، والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامثال بالامر (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) قيل: الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم، وقال أبو البقاء: انما جاء بالجمع لانه عى بقوله تعالى: (اتبع ما يوحى) الخ اتبع أنت وأصحابك؛ وقيل: للناظرين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات. ولا يخفى بعده. نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب، وأياما كان فالجملة تعليل للامر وتأكيد لموجبه فكأنه قيل على الأول: ان الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحي والعمل بمقتضاه حتما، وعلى الثاني ان الله تعالى خبير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحيه جل وعلا اليك، وعلى الثالث ان الله تعالى خير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه. وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين.

وجوز كونه عاما فلا تغفل (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل (وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ) حافظا موكولا اليه كل الأمور، والاضهار في مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استغلالا للمثل.

(مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والضياء في المختارة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت، وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا: إن له قلبين ألتسمعهوا الى قوله وكلامه في الصلاة إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت، وقال مقاتل في تفسيره. واسماعيل بن أبي زياد الشامي. وغيرهما: نزلت في أبي معمر الفهري كان أهل مكة يقولون: له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان حقيقة، وأبو معمر هذا أشهر بين أهل مكة بذي القلبين وهو على ما في الاصابة جميل بن أسيد مصغر الاسد، وقيل: ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب، وقيل: إن ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جهم الجهمي وهو المعنى بقوله: وكيف ثوائي البيت وقد تقدم في تفسير سورة لقمان، والمعول على ما في الاصابة، وحكى انه كان يقول: (٢) إن لي قلبين أفهم بأحدهما (١) في البحر حارثة بدل حذافة اه منه (٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر في الصحابة وكذا جميل الجهمي اه منه

أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه انهم يوم بدر فر بأبي سفيان وهو معلق احدى نعليه يده والاخرى فى رجله فقال له أبوسفيان: ما فعل الناس؟ فقال: هم مابين، قتل وهارب فقال له: ما بال احدى نعليك فى رجلك والاخرى فى يدك؟ فقال: ما ظننت الا أنهما فى رجلى فأ كذب الله تعالى قوله وقولهم •

وعن الحسن انه كان جماعة يقول الواحد منهم: نفس تأمر فى نفس تنهى فنزلت، والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب، والمراد ما خلق سبحانه لاحد أولدى قلب من الحيوان مطلقا قلبي فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر لكمال لزوم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف يغيره من الاثاث، وأما الصبيان فأنهم الى الرجولية، وقوله سبحانه: (فى جوفه) للتاكيد والتصوير كالقوب فى قوله تعالى: « ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » وذكر فى بيان عدم جملة تعالى قلبي فى جوف بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا الحيوانية لا بد لها من متلق ومتعاقها هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من ألطف أجزاء الاغذية لأن شد الاعصاب يبطئ قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لا يلى جهة الدماغ والشد لا يمنع الانقوذ الاجسام، والتجارب الطبية أيضا شاهدة بذلك، وحيث أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون متعلقها به أو لائم بسائر الاعضاء بواسطته •

وقد ذكر غير واحد ان أول عضو يتخلق هو القلب فانه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولا به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الاعضاء فتنبع القوى بأسرها منه وذلك يمنع التعدد اذ لو تعدد بان كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد عتلي على معلول واحد، ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتناؤه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر الاسلاميين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو بشق الأنفس أمر اقناعى لا برهان قطعى، على أن للفسفى أيضا له فيه مقالا، وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ما روى عن الحسن اطلاقا للبتاع على المتعاق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعاق نفسان فأكثر يبدن بما يطول ذكره، وللبحث فيه مجال فليراجع، ثم ان هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضا، وحيث أن القلب متعلق النفس يكون نفى جعل القلبين دالا على نفى جعل النفسين فتدبر •

(وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ) إبطال لما كان فى الجاهلية من اجزاء أحكام الامومة على المظاهر منها، والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مقابلة من الظاهر ويستعمل فى معان مختلفة راجعة اليه معنى ولغظا بحسب اختلاف الاغراض فيقال ظاهرت اذ قابلت ظهورك بظهور حقيقة وكذا اذا غايظته باعتبار أن المفايزة تقتضى هذه المقابلة، ووظاهرت اذ نصرت باعتبار أنه يقال: قوى ظهوره اذ انصرف ووظاهرت بين ثوبين اذ لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل ما يلى به كل منهما الآخر ظهرا للثوب، ويقال: ظاهر من زوجته اذ قال لها أنت على كظهر أمتى نظير لى اذ قال ليليك وأنت اذ قال أف، وكون لفظ الظاهر فى بعض هذه التراكيب مجازا لا يمتنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا أيضا والمراد منه هنا المعنى الاخر، وكان ذلك طلاقا منهم • وإنما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه مما فيه معنى المجازية ويتعدى بمن، والظاهر فى ذلك مناجز على ما قيل عن البطن لأنه انما يركب البطن فقوله: كظهر أمتى بمعنى كبطنها بعلاقة المجازة ولأنه

عموده، قال ابن الهمام: لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من الذكات، وقال الأزهرى ما معناه: خصوصاً الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب إذا غشيت فهو كناية تلويحية تنتقل من الظهر إلى الركوب ومنه إلى المغشى، والمغشى أنت محرمة على لا تركبين كما لا يركب ظهر الأم وقيل: خص الظهر لأن اتیان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً عندهم فأتیان أمه من ظهرها أحرم فكثير التذليل، وقيل: كنوا بالظهر عن البطن لأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الأم وما شبه بها، وليس بذلك، وهو في الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر إليه من المحرمة على التأييد ولو برضاع أو صهرية وزاد في النهاية قد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر إليه من اختلاف في تحریمها كالبنات من الزنا، وتحقيق الحق في ذلك في فتح القدير، وخص باسم الظهار تغليبا للظهر لأنه كان الأصل في استعظامهم وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من أهل الكفارة، وركنه اللفظ المشتغل على ذلك التشبيه، وحكمه حرمة الوطء ودواغيبه إلى وجود الكفارة، وتتمام الكلام فيه في كتب الفروع، وسيأتى أن شاء الله تعالى بعض ذلك في محله.

وقرأ قلون. وقيل هنا وفي المجادلة والطلاق (اللاء) بالهمزة من غير ياء، وورش ياء مختلصة المكسرة، واليزي وأبو عمرو (اللاي) ياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهي لغة قريش، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تظاهرون) بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تظاهرون فحذفت إحدى التاين هـ
وقرأ ابن عامر (تظاهرون) بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم إلا أنه ادغمت التاء الثانية في الظاء، وقرأ الحسن (تظهرون) بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء، بمعنى ظاهر كمقد بمعنى عاقد، وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية (تظهرون) بضم التاء وسكون الظاء كسر الهاء مضارع أظهر، وقرأ هرون عن أبي عمرو (تظهرون) بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء، وفي مصحف أبي (تتظهرون) بتاين ومعنى الكل واحد.

(وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ) إبطال لما كان في الجاهلية أيضا وصدر من الإسلام من أنه إذا تبني الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه، وقد تبني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة. والخطاب عامر بن ربيعة. وأبو حذيفة مولاة سالما إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أن قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ) الخ، نزلت في زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه. و (أدعياء) جمع دعي وهو الذي يدعى ابنا فهو قيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجرير وجرحي لا على أفلاء فإن الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كقتي. فكأنه شبه به في اللفظ فحمل عليه وجمع جمه كما قالوا في أسير وقتيل أسرا. وقتلاء، وقيل: إن هذا الجمع مقيس في المعتل مطلقا، وفيه نظر.

(ذَلِكَ) قيل: إشارة إلى ما يفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان في جوف والظهار والادعاء، وقيل: إلى ما يفهم من الأخيرتين، وقيل: إلى ما يفهم من الأخيرة (قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ) فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة في الواقع ونفس الأمر فاذن هو بمعزل عن القبول واستتباع الأحكام كما زعمه.

(وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ) الثابت المحقق في نفس الأمر (وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ) أي سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل •

وقرأ قتادة علي ما في البحر (يهدي) بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال ، وفي الكشاف أنه قرأ (وهو الذي يهدي السبيل) (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) أي انسبوهم اليهم وخصوصهم بهم، أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زيد بن حارثة . وولي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) الخ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت زيد ابن حارثة بن شراحيل ، وكان من أمره رضي الله تعالى عنه على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان في أخواله بنى ممن من بنى ثعل من طى فأصيب في نهب من طى فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام ابن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته سمته خديجة أن يتابع لها غلاما ظريفا عريا أن قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فأبتاعه فقدم به عليها وقال لها : انى قد ابتعت لك غلاما ظريفا عريا فان أعجبك فخذيه ، وإلا فدعيه فإنه قد أعجبني فلما رآته خديجة أعجبتا فأخذته فزوجهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عندهما فأعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوبه (١) منها . فقالت أمه لك فان أردت عتقه فالولاء لى فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك قال : فثيب عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج في ابل لآبى طالب بأرض الشام فر بأرض قومه فعرفه فعرفه عمه فقام اليه فقال : من أنت يا غلام ؟ قال : غلام من أهل مكة قال : من أنفسهم ؟ قال : لا قال : فخر أنت أم مملوك قال : بل مملوك قال : لمن ؟ قال : لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له : أعراي أنت أم عجمي ؟ قال : عربى قال : ممن أصلك ؟ قال : من كلب قال : من أى كلب ؟ قال : من بنى عبد ود قال : ويحك ابن من أنت ؟ قال : ابن حارثة بن شراحيل قال : وأين أصبت ؟ قال : فى أخوالى قال : ومن أخوالك ؟ قال طى قال : ما اسم أمك ؟ قال : سمى فالتزمه وقال : ابن حارثة ودعا أباه فقال : يا حارثة هذا ابنك فأثابه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال : كيف صنع . ولولاك اليك ؟ قال : يؤثرنى على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا . مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال له حارثة : يا محمد أتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعنديته تفكرون العاني وتطعمون الأسير ابني عندك فأمعن علينا وأحسن إلينا في فدائه فانك ابن سيد قومه وإنا سنرفع اليك في الفداء ما أحببت فقال له رسول الله ﷺ : أعطيكم خيرا من ذلك قالوا : وما هو ؟ قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وإن اختارني فكفوا عنه فقال : جزاك الله تعالى خيرا فقد أحسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا زيد أنترف هؤلاء ؟ قال : نعم هذا أبى وعمى وأخى فقال عليه الصلاة والسلام : فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وإن اخترتني فأنا من تلم قال له زيد : ما لنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت معى بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه : ايا زيد أنتتار العبودية ؟ قال : ما لنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عليه قال : اشهدوا انه حر وإنه ابني يرثني وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل فى الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) فدعى زيد بن حارثة ، وفى بعض

الروايات أن أباه سمع أنه بمكة فأثاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ تعابيل للامر والضيمر لمصدر ادعوا كما في قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، و﴿أَقْسَطُ﴾ أفضل تفضيل قصد به الزيادة مطلقاً من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ في الصدق فاندفع ما يترهم من أن المقام يقتضي ذكر الصدق لا العدل أي دعائكم إياهم لأبائهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه عز وجل • وجوز أن يكون أفضل على ما هو الشائع فيه، والمعنى أعدل بما قالوه ويكون جملة ذا عدل مع أنه زور لا عدل فيه أصلاً على سبيل التهكم ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا﴾ أي تعرفوا ﴿مَآبَهُمْ﴾ فنسبوا اليهم ﴿فَأَخَوَانُكُمْ﴾ أي فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ﴾ أي وأولياؤكم فيه فادعواهم بالأخوة والمولوية بتأويلها بالأخوة والولاية في الدين، وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولي حذيفة وثالث قد تنهت قبل، وقيل: (مواليك) أي بنو أعمامكم، وقيل: معقوكم وعزروكم وكان دعاءهم بذلك لتطيب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط •

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي آثم ﴿فِيَا أخطائكم به﴾ أي فيما فعلتموه من ذلك مخطفين جاهلين قبل النهي ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي ولكن الجناح والاثم فيما تعمدتموه بعد النهي على أن (ما) في محل الجر عطفاً على ما من (فيا أخطائكم) وتنقب بأن المعطوف المحرور لا يفصل بينه وبين ما عطف عليه، ولذا قال سيدي به في قوله ما مثل عبادة يقول ذلك ولا أخيه: إنه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف إليه على إعرابه والأصل ولا مثل أخيه ليكون العطف على المرفوع. وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وإن لا يفضل فيه لأن المعطوف هو الموصول مع صلته أعني ما تعمدت على مثله أعني ما أخطائكم أو ولكن ما تعمدتم فيه الجناح على أن ما في موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدرة، ونسبة التعمد إلى القلوب على حد النسبة في قوله تعالى: (فانه آثم قلبه) وكون المراد في الأول قبل النهي وفي الثاني بعده أخرجه الفريابي، وابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد، وقيل: كلا الأمرين بعد النهي والخطأ مقابل العمد، والمعنى لا آثم عليكم إذا قلتم لولد غيركم يابني على سبيل الخطأ وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن لا آثم عليكم إذا قلتم ذلك متعمدين. وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: لودعرت رجلاً لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه •

وجوز أن يراد بقوله تعالى: (وليس عليكم جناح) الخ العفو عن الخطأ دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضى الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد» وحديث ابن عباس (٢) قال: «قال عليه الصلاة والسلام وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ثم تناول للعموم خطأ النبي وعمده، والجملة على تقديرى الخصوص والعموم وأردت على سبيل الاعتراض التذليل تأكيداً لا مثال ما ندبوا إليه مع ادماج حكم مقصود في نفسه، وجعلها بعضهم عطفاً مؤولاً بجملة طلبية على معنى ادعواهم لأبائهم هو أقسط لكم ولتدعواهم لأنفسكم متعمدين

فتأثروا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتلقب بأنه تكلف عنه مندوحة، وظاهر الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة بالابن وكثيرا ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة .

وفي حواشي الحفاجي على تفسير البيضاوي النبوة وان صح فيها التأويل كالأخوة لكن ينهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهي للتنزيه انتهى، ولعله لم يرد هذا النهي ما تدل عليه الآية المذكورة فإن ما تدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، والأولى أن يقال في تعليل النهي: سدا لباب التشبه بالكفرة بالسكية، وهذا الذي ذكره الحفاجي من كراهة قول الشخص لولد غيره يا ابني حكاية لي من ارتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى، وحكم التبنّي بقوله: هو ابني أن كان عبدا للقاتل المتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه إلا إذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره، وعند الشافعي لا عبرة بالتبني فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب، وتحقيق ذلك في موضعه، ثم الظاهر أنه لا فرق إذا لم يعرف الأب بين أن يقال يا أخى وان يقال يا مولاي في أن كلا منهما مباح مطلقا حينئذ لكن صرح بعضهم بحرمة أن يقال للفاسق يا مولاي لخبر في ذلك، وقيل: لما أن فيه تعظيمه وهو حرام، ومقتضاه أن قول يا أخى إذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضا، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر بخصوص بما إذا لم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر، وكذا الظاهر أنه لا فرق في أمر الدعوة بين كون المدعو ذكرا وكونه أنثى لكن لم تقف على وقوع التبني للأنثى في الجاهلية والله تعالى اعلم ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ فيغفر للعادم إذا تاب ﴿رَحِيمًا﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطئ، ويعلم من الآية أنه لا يجوز انتساب الشخص إلى غير أبيه، وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان. وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» . وأخرج الشيخان أيضا «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله تعالى منه صرفا ولا عدلا» وأخرج أيضا «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الأكفر» .

وأخرج الطبراني في الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال: «قال رسول الله ﷺ كفر من تبرأ من نسب وأن دق أو ادعى نسباً لا يعرف» إلى غير ذلك من الأخبار، هذا ومناسبة قوله تعالى: (ما جعل الله) الخ لما قبله أنه شمرع في ذكر شيء من الوحي الذي أمر ﷺ في اتباعه كذا قيل، وقيل: إنه تعالى لما أمر بالقوى كان من حقها أن لا يكون في القلب تقوى غير الله تعالى فإن المرء ليس له قلبان يتقي بأحدهما الله تعالى وبالأخر غيره سبحانه لا يبصر القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقي الله تعالى حق تقاته، وعن أبي مسلم أنه متصل بقوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) حيث جرى به للرد عليهم، والمعنى ليس لأحد قلبان يؤمن بأحدهما ويكفر بالأخر وإنما هو قلب واحد فاما أن يؤمن واما أن يكفر، وقيل: هو متصل - بلا تطع واتبع والمعنى أنه لا يمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحي والقرآن

وابتاع أهل الكفر والطغيان فكفى عن ذلك بذكر القليلين لأن الابتاع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكيف لا يجمع قلبان في جوف واحد لا يجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد، وقيل: هو متصل قوله تعالى: (وتوكل على الله وكنى بالله وكيلا) من حيث أنه مشعر بوحده عز وجل فكأنه قيل: وتوكل على الله وكنى به تعالى وكيلا فانه سبحانه وتعالى وحده المدير لا دور العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أن أمر الرجل الواحد لا ينظم ومعه قلبان فكيف تنظم أمور العالم وله الهان، وقيل: إن ذلك مسوق للتفجير عن اطاعة الكفرة والمنافقين بحكاية أباطيلهم، وذكر أن قوله تعالى: (ما جعل) الخ ضرب مثلا للظهار والتبني أي لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة أما والمتبني أبناء، وجعل المذكورات الثلاث مجملتها مثلا فبها لا حقيقة له وارضى ذلك غير واحد، وقال الطائي: إن هذا أنسب لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنهيات الثلاث عن ترتيب واحد، وجعل سبحانه قوله جل وعلا: (ذلكم) فذلكه لهاثم حكم تعالى بأن ذلك قول لا حقيقة له، ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى: (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وتمقبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذييل (ادعهم لأبائهم) الآية شاهد اصدق بأن الأول مضر وبالتبني ثم انهم، كانوا يعملون الاذواج أمهات بل كانوا يعملون اللفظ طلاقا فادخله في قرن مسئلة التبني استطرادا هو الوجه لأنه قول لا حقيقة له للأول •

وانتصر الخفاجي للجماعة فقال: لو كان مثلا للتبني فقط لم يفصل منه، وكون القابيل لرجل وجعل المتبني ابنا في جميع الاحكام مما لا حقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر، وكذا جعل الاذواج كالأمهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من مختار عنهم التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي فلا حقيقة له أيضا فمادعاء غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى، ويد الله تعالى مع الجماعة، وبين الطائي نظام الآيات من مفتتح السورة إلى ههنا فقال: إن الاستئلال بقوله تعالى: (يا أيها النبي اتق الله) ذال على أن الخطاب مشتمل على التبتية على أمر معنى بشأنه، لائح فيه معنى التهيب والالهاب، ومن ثم عطف عليه (ولا تقطع) كإعطاف الخاص على العام وأردف النهي بالامر على نحو قولك لا تقطع من يخذلك راتبك ناصرك، ولا يبعد أن يسمى بالطرد والعكس، ثم أمر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم، ثم عقب سبحانه فلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه، وعلل قوله تعالى (ولا تقطع الكافرين والمنافقين) بقوله سبحانه وتعالى (إن الله كان عليا حكيما) تمجيدا للارتداد أي اتق الله فيما تأتي وتذر في شرك وعلا نيتك لأنه تعالى علم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لا يجب متابعة حبيبه أعداءه، وعلل قوله تعالى: (واتبع ما يوحى إليك من ربك) بقوله تعالى: (إن الله كان بما تعملون خبيرا) تمجيدا أيضا أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الرافضة لأن الله تعالى يعلم عملك وعملهم فكافى، كلاما يستحقه، وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وتوكل على الله) بقوله تعالى: (وكنى بالله وكيلا) تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلغ بمعنى من حق من يكون كافيا لكل الامور أن تفرض الامور اليه وتوكل عليه، وفصل قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم ومحملاتهم، وقوله تعالى (ذلكم قولكم) الخ فذلكه لتلك الاقوال آذنت بأنها جديرة بأن يحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن ينم قائلها فضلا عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (والله يقول الحق) الخ على هذه الفذلية بحمام التضاد على منوال ما سبق في (ولا تقطع واتبع) وفصل قوله تعالى: (ادعهم لأبائهم) هو أقسط عند الله وقوله تعالى: (النبي) الخ وهم جرا إلى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء إلى

السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل (التي أولى بالمؤمنين) أى أحق وأقرب اليهم (من أنفسهم) أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فإنه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فإنها إما أمارة بالسوء وخالفها ظاهر أو لا فقد تجمل ببعض المصالح وتحنق عليها بعض المنافع وأطلقت الأولوية ليفيد السلام أولويته عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس ، وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة عنه رضي الله عنه أنه قال : «ممن مؤمن الا وانا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأما مؤمن ترك مالا فليدره عصبته من كانوا فان ترك ديناً أو ضياعاً (١) فليأتني فانا مولاه» ولا يلزم عليه كون النفس هنا مثلاً في قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن إفادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضاً ، وإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة في حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب اليهم من أنفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه أثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها ، وسبب نزول الآية على ما قيل ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال الناس منهم : نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت ، ووجه دلالتها على السبب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بالطريق الأولى ولا حاجة إلى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا إليه آنفاً (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) أى منزلات منزلة أمهاتهم في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر اليهن والحلوة بهن وأرثتهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات ، وفرع على هذا القسطلاني في المواهب انه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين في الأصح ، والطبرسي وهو شيعي انه لا يقال لإخوانهن أخوات المؤمنين ، ولا يحنق أنه يسر حسوا بارتقاءه ، وفي المواهب أن في جواز النظر اليهن وجهين أشهرهما المنع ، ولكون وجه الشبه بمجروح ما ذكر قالت عائشة رضي الله تعالى عنها لامرأة قالت لها يا أمه : أنا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عنها ، ولا يتأفي هذا استحقاق التعظيم منهن أيضاً .

وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء . وعليه يكون ما ذكر وجه الشبه بالنسبة إلى الرجال وأما بالنسبة إلى النساء فهو استحقاق التعظيم ، والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها أنها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم من طلقها ولم يطلقها ، وروى ذلك ابن أبي حاتم عن مقاتل فثبت الحكم لكن هو الذي نص عليه الإمام الشافعي وصححه في الروضة ، وقيل : لا يثبت الحكم لمن فارقه عليه الصلاة والسلام في الحياة كالمتعينة والتي رأى بكشفها يابيض ، وصحح أمام الحرمين والرافعي في الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس نكح المستعينة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برجه فأخبره انها لم تكن مدخولا بها فكيف ، وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه هم برجه فقالت له : ولم هذا ؟ وما ضرب على حجاب ولا سميت للبسلين أما فكف عنها ، وذكر في المواهب ان في حل من اختارت منهن الدنيا للإزواج طريقين . أحدهما طرد الخلاف والتأني القطع بالحل ، واختار هذا الامام

والغزالي، وحكي القول بأن المطابقة لا يثبت لها هذا الحكم عن الشيعة، وقد رأيت في بعض كتبهم نفى الآمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالوا: لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فوض إلى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء ممن بعد وفاته وكأله عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق رضي الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن وبعد أن كتبت هذا اتفقوا أن ينظروا في كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحراني عليه من الله تعالى ما يستحق في مثالب جمع من الصحابة حاشي رضي الله تعالى عنهم فرأيت مانعه:

روى أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبد الله أنه سأل القائم المنتظر وهو طفل في حياة أبيه فقال له يا مولانا وابن مولانا روى لنا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق نسائه إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حتى أنه بعث في يوم الجمل رسولا إلى عائشة وقال: أنك أدخلت الهلاك على الاسلام وأهلك بأهل بالنش الذي حصل منك وأوردت أولادك في موضع الهلاك بالجهالة فإن امتنعت وإلا طلقك فأخبرنا يا مولانا عن معنى الطلاق الذي فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أمير المؤمنين فقال: إن الله تقدس اسمه عظم شأن نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام: يا أبا الحسن إن هذا الشرف باق مادامنا على طاعة الله تعالى فأيتهم حصص الله تعالى بعدى بالخروج عليك فطلقها من الأزواج وأسقطها من شرف امهات المؤمنين، ثم قال: وروى الطبرسي أيضاً في الاحتجاج عن الباقر أنه قال: لما كان يوم الجمل وقد رشق هو دج عائشة بالنبل قال على كرم الله تعالى وجهه: والله ما رأيت إلا مطلقها فأنفذ الله تعالى رجلا سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: يا على أمر نسائي بيدك من بعدى لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا بذلك الحديث، ورأيت في بعض الاخبار التي لا تحضرني الآن ما هو صريح في وقوع الطلاق اهـ ما قاله البحراني عامله الله تعالى بعدله. وهذا لعمرى من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولاً مرضياً عند من له أدنى عقل منهم فلن الله تعالى من اختلقه وكذا من يمتدحه، وأخرج الفريابي. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه كان يقرأ (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم) وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال: كان في الحرف الأول (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبهم) وفي مصحف أبي رضي الله تعالى عنه كما روى عبد الرزاق. وابن المنذر. وغيرهما (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) وإطلاق الأب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سبب للحياة الابدية كما أن الأب سبب للحياة أيضاً بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالأبوة منه وعن مجاهد كل نبي أب لأمته، ومن هنا قيل في قول لوط هؤلاء بناتي أنه أراد المؤمنين ووجهه ماذكر، ويأزم من هذه الابوة على ما قيل إخوة المؤمنين. ويعلم مما روى عن مجاهد أن الابوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأومة أزواجه فانها على ما في المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أهمهم (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ) أي ذرو القرابات الشاملون للامهات

لما يقابلهم (بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) في النفع بميراث وغيره من النفع المالى أو في التوارث ويؤيده سبب النزول الآتى ذكره (في كتاب الله) أى فيما كتبه في اللوح أو فيما أنزله وهى آية الموارث أو هذه الآية أو فيما كتبه سبحانه وفرضه وقضاه (من المؤمنين والمهاجرين) صلة لأولى فدخلوا (من) هو المفضل عليه وهى ابتدائية مثلها في قولك: زيد أفضل من عمرو أى أولو الارحام بحق القرابة أولى في كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون يانا لأولو الارحام أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الاجانب، والأول هو الظاهر، وكان فى المدينة توارث بالهجرة وبالموالاة فى الدين فنسخ ذلك بآية آخر الانفال أو بهذه الآية، وبالإجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ وإلا فهو لا يكون ناسخا كما لا يخفى، ورفع (بعضهم) يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء (فى كتاب) متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى (أولى) ولا يجوز على ما قال أبو البقاء أن يكون حالا من (أولو) للفصل بالخبر ولأنه لا عامل لذاء، وقوله تعالى: (لَأَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أُولِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا) إما استثناء متصل من أعم ما تقدّر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل: القريب أولى من الأجنبي من المؤمنين والمهاجرين فى كل نفع من ميراث وصدقة وهبة ونحو ذلك إلا فى الوصية فانها المرادة بالمعروف فالأجنبي أحق بها من القريب الوارث فانها لا تصح لوارث، وأما استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بقوى الكلام كأنه قيل: لا تورثوا غير أولي الارحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الاجانب معروفا وهو أن توصوا لمن أحببت منهم بشئ مما جاز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث، ويجوز أن يكون المعروف عاما لمساعدة الميراث، والتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء وانحصار عليه أبو البقاء، ومكى. وكذا الطبرسى وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرفنا عليه.

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذى يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على أن (من) فيما تقدم للابتداء للبيان، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين والانصار، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال: نزلت هذه الآية فى جواز وصية المسلم لليهودى والنصرانى، وأخرجوا عن قتادة انه قال: الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية، وحكى فى البحر عن جماعة منهم الحسن. وعطاء ان الأولياء يشمل القريب والأجنبي الموقن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية. وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبي جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوى القرابة الكفار وهم والدان والولد لا غير، والنهى عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضى النهى عن الاحسان اليهم والبر لهم. وعدى (تفعلوا) بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل: إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفا (كَانَ ذَلِكَ) أى ما ذكر فى الآيتين أعنى (أدعوهم لآبائهم والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى ما بعد قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلوبين) أو إلى ما ذكر فى الآية الأخيرة وفيه بحث (فى الكتاب) أى فى اللوح أو القرآن وقيل فى التوراة (مَسْطُورًا) أى مثبتا بالاسطرار وعن

فتادة انه قال في بعض القراءات : كان ذلك عند الله مكتوبا ان لا يرث المشرك المؤمن فلا تغفل •
 ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى ، وهو معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر كخذ هذا ، وجوز ان يكون ذلك عطفا على خبر كان وهو بعيد وان كان قريبا ، ولما كان ماسبق متضمنا احكاما شرعا الله تعالى وكان فيها اشياء بما كان في الجاهلية واشياء مما كان في الاسلام ابطلت ونسخت اتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ وقت اخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء الى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج وغيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر ، واخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة انه سبحانه اخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضا واتباع بعضهم بعضا ، وفي رواية اخرى عنه انه اخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضا والاعلان بأن محمدا رسول الله وإعلان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا نبى بعده ﴿وَمِنْكَ وَمَنْ نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجا بينا للايذان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع • واشتهر انهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين واخرج البزار عن أبي هريرة أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام ، وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للايذان بمزيد خطره الجليل أو لتقديمه في الخلق ، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعا بدئي في الخلق وكنت آخرهم في البعث ، واخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث ، وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام قال : « كنت نبي آدم بين الروح والجسد » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قيل يا رسول الله متى أخذ ميثاقله قال : وآدم بين الروح والجسد ، ولا يضر فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام في آية الشورى اعنى قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) الآية إذ لكل مقام مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم نوح فكأنه قيل : شرع لكم الدين الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء والمشاهير ، وقال ابن المنير : السر في تقديمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المثل فكان أحق بالتقديم ، وفيه بحث • ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أى عهد عظيم الشأن أو وثيقا قويا وهذا هو الميثاق الاول واخذه هو اخذه ، والعطف مبنى على تنزيل التغاير العنواى منزلة التغاير الذاتى كما في قوله تعالى : (ونجيناهم من عذاب غليظ) اثر قوله سبحانه : (فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه) وفى ذلك من تفخيم الشأن ما فيه ولهذا لم يقل عز وجل : وإذ أخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ميثاقا غليظا مثلا ، وقال سبحانه ما فى النظم الكريم ، وقيل : الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعدما اخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحق أكد باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات ، وقوله عز وجل : ﴿لَيْسَ لِلصَّادِقِينَ عَنْ صَدْقِهِمْ﴾

قيل متعلق بمضمر مستأنف مسوق لبيان علة الأخذ المذكور وغايته أى فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ
وقيل: متعلق بأخذنا، وتعقب بأن المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان غايته بياناً تصديداً كما ينبى عنه
تغيير الاسلوب بالانفاتح الى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم
للايذان من أول الامر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وانما السؤال للحكمة تقتضيه أى ليسأل الله تعالى يوم القيامة
النبيين الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذى قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم إياهم. وسؤالهم
عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكي الكفرة المكذبين كما فى قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول
ماذا أجبتم) أو المراد بهم المصدقون بالنبيين، والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم إياهم فيقال: هل
صدقتم؟ وقيل: يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى؟ ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق
وتصديقه صدق، وقيل: المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهودهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم
وتعقب بأنه يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين (وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا) قيل عطف على فعل مضمر
متعلقاً فيما قبل، وقيل على مقدر دل عليه (ليسأل) كأنه قيل فإجاب المؤمنين وأعد للكاكفرين الخ، وقيل: على (أخذنا)
وهو عطف معنوى كأنه قيل: أ ك الله تعالى على النبيين الدعوة الى دينه لاجل ائابة المؤمنين وأعد للكاكفرين الخ
وقيل: على (يسأل) بتأويله بالمضارع ولا بد من ملاحظة مناسبة ليحسن اللفظ، وقيل: على مقدر وفى
السلام الاحتباك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثواباً عظيماً ويسأل الكاذبين عن كذبهم
وأعد لهم عذاباً أليماً فحذف من كل منهما ما ثبت فى الآخر، وقيل: إن الجملة حال من ضمير (يسأل) بتقدير
قد أو بدونه، ولا يخفى أقلها تسكفا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) شروع فى ذكر قصة
الاحزاب وهى وقعة الخندق، وكانت على ما قال ابن إسحق فى شوال سنة خمس، وقال مالك: سنة أربع *
والنمرة ان كانت مصدراً بمعنى الانعام فالجاء متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالاً منها أى كانت
عليكم، وقوله تعالى: (إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ) ظرف لنفس النعمة أو لثبوتها لهم، وقيل: منصوب بأذكر
على أنه بدل اشتغال من (نعمة) والمراد بالجند الاحزاب، وهم قريش يهودهم أبو سفيان، وبنو أسديّة ودهم طليحة،
وغطفان يهودهم عينة، وبنو عامر يهودهم عامر بن الطفيل، وبنو سلم يهودهم أبو الاعور السلى، وبنو النضير رؤساؤهم
حصى بن اخطب وابناء ابي الحقيق، وبنو قريظة سيدهم كعب بن أسد، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد
فيه بسعى حصى، وكان مجموعهم عشرة آلاف فى قول وخمسة عشر ألفاً فى آخر، وقيل: زهاء اثني عشر
ألفاً، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقياهم حفر خندقاً قريماً من المدينة يحيط بها بإشارة سلمان
الفارسى أعطى كل أربعين ذراعاً عشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام فى ثلاثة آلاف من المسلمين فنضرب
معسكره والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذراى والنساء فدفعوا فى الآطام، واشتد الخوف وظن المؤمنون
كل ظن ونجم التفارق كما قص الله تعالى، ومضى قريب من شهر على الفرقةين لا حرب بينهم سوى الرى بالنبل
والحجارة من وراء الخندق إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبدود كان يعد بالفرار. وعكرمة
ابن أبى جهل. وضرار بن الخطاب. وهيرة بن أبى وهب. ونوفل بن عبد الله قدر كروا خيولهم وقيموا من
الخندق مكاناً ضيقاً فنضربوا بخيولهم فاتجهوا فجالت بهم فى السيخة بين الخندق وسلم فخرج على بن أبى طالب
كرم الله تعالى وجهه فى نفر من المسلمين رضى الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التى اتجهوا منها فاقبلت

الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا في قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو بن عبد الله بن عثمان بن عبد الدار . ونوفل بن عبد العزى ، وقيل : وجد نوفل في جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم : قتلة اجل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام . وذكر ابن إسحق أن عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه في رقوته حتى أخرجهما من مراحه فأت في الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام : هو لكم لاناكل ثمن الموتى ، ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾ عطف على (جاءكم) مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتي إن شاء الله تعالى بقيتها في آخر القصة .

﴿ وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وأنواعا على ما قيل ألفا ، روى أن الله تعالى بعث عليهم صبا باردة في ليلة باردة فاختصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب وأطقات النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضهم في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوارب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدي : أما محمد ﷺ فقد بدأكم بالسحر فالنجاه النجاه فانهزموا ، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنصر القوم . خرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم نظرت في ضوء نار لهم توقد وإذا رجل أدهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح غاصرته ويقول : الرحيل الرحيل لا مقام لكم وإذا الرجل في عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شيئا فواته اني لاسمع صوت الحجارة في رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت في نصف الطريق أو نحو ذلك اذا أنا بنحو عشرين فارسا متمهين فقالوا : أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم .

وقرأ الحسن (وجنودا) بفتح الجيم ، وقرأ أبو عمرو في رواية . وأبو بكر في رواية أيضا (لم يروها) ياء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادئ الحرب أعلاما . كلمة الله تعالى ، وقيل :

من التجائكم اليه تعالى ورجائكم من فضله عز وجل .

وقرأ أبو عمرو (يعملون) ياء الغيبة أى بما يعملهم الكفار من التحرز والحاربة وإغراء بعضهم بعضا عليها حرصا على إبطال حقكم ، وقيل : من الكفر والمعاصي ﴿ بِصِيرًا ۙ ﴾ ولذلك فعل ما فعل من نصركم عليهم ، والجملة اعتراض مقررها قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من (إذ جاءكم) بدل كل من كل ، وقيل : هو متعلق بتعملون أو يصيرا ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادى من جهة المشرق والاضافة اليهم لادنى ملاسة ، والجائى من ذلك بنو غطفان . ومن تابعهم من أهل نجد . وبنو قريظة . وبنو النضير ﴿ وَمَنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ من أسفل الوادى من قبل المغرب ، والجائى من ذلك قريش ومن شابعهم من الأحابيش . وبنو كنانة . وأهل تهامة ، وقيل : الجائى من فوق بنو قريظة . ومن أسفل قريش . وأسد . وغطفان . وسلمي ، وقيل : غير ذلك . ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل : إذ جاءوكم محيطين

بكم كقولہ تعالیٰ : (يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ) ﴿وَإِذَا زَاغَتِ الْإِبْصَارُ﴾ عطف على ١٠ قبله داخل معه في حكم التذكير أي حين مالت الابصار عن سبيلها وانحرفت عن مستو نظرها حيرة ودهشة • وقال الفراء : أي حين مالت عن كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها ﴿وَبَلَّغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ أي خافت خوفا شديدا وفزعته فزعوا عظيما لانها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج •

أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه قال في الآية : إن القلوب لو تحركت وذلك خرجت نفسه ولكن إنما هو الفزع فالكلام على المجالفة ، وقيل : القلب عند الغضب يدفع وعند الخوف يجتمع فيتفصص فيلتصق بالحنجرة وقد يقضى إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا ، وقيل : إن الرئة تتفصص من شدة الفزع والغضب والدم الشديد وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة ، ومن ثم قيل للجبان : انتفخ سحره ، وإلى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة •

أخرج عنه عبد الرزاق ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم أنه قال في الآية : أي شخصت عن مكانها فلو لا أنه ضاق الملقوم عنها أن تخرج للحرجت ، وفي مسند الامام احمد عن أبي سعيد الخدري قال : قلنا يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عورتنا وآمن روعاتنا قال : فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فزهمهم الله تعالى بالريح ، والخطاب في قوله تعالى : ﴿وَتَقْظُنُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ١٠﴾ لمن يظهر الايمان على الاطلاق ، والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير ، وإنما جمع للدلالة على تعدد أنواعه ، وقد جاء كذلك في أشعارهم أنشد أبو عمرو في كتاب الألحان :

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بال فاطمة الظنونا

أي تظنون بالله تعالى أنواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون في ساحة الايمان أن ينجز سبحانه وعده في إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويعرب عن ذلك ما سيحكي عنهم من قولهم : (هذا ما وعدنا الله ورسوله) الآية ، وأن يمتحنهم فيخافون أن تزل أقدامهم فلا يتحملون ما نزل بهم ، وهذا لا ينافي الاخلاص والبات لا يخفى ، ويظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما يحكي عنهم في قوله تعالى : (وإذ يقول المنافقون) الآية . وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في الآية : يظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله ، وقد يختار أن الخطاب للؤمنين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتوود الجاهلية ، أو بسبب أن بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذي لا يليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجها الخوف الطيبي ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفو ، أو يقال : ظنونهم المختلفة هي ظن النصر بدون نيل العدو منهم شيئا وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار ، وأياما كان فالجلة معطوفة على (زاعت) وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ، وكتب (الظنونا) وكذا أمثاله من المنصوب المعرف

بأن السبيل والرسول في المصحف بأن في آخره ، فحذف أبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير . والكسائي وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين . واختار أبو عبيد . والحق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالالف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها يخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الأوصار ولأن اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم لافي اضطرار ولا في غيره ، أما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الف في قواف أشعارهم ومصاريحهم ومن ذلك قوله : ه ألقى اللوم عاذل والعتاب ه (١) والقواصل في الكلام كالمصاريح ، وقال أبو علي : إن رؤس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع (هُنَاكَ) ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل : إنه مجاز وهو أنسب هنا ، وأيا ما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون كما قيل أي في ذلك الزمان الهائل أوفي ذلك المكان المدحض (أَتَيْتُ الْمُؤْمِنُونَ) أي اختبرهم الله تعالى ، والكلام من باب التثنية ، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل ، وابتلاؤهم على ما روى عن الضحاك بالجوع ، وعلى ما روى عن مجاهد بشدة الحصار ، وعلى ما قيل بالصبر على الأذى

(وَزَلْزَلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا ١١) أي اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الأعداء ، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم إلا موضع الخندق ، وقيل : أي حركوا إلى الفتنة فقصموا . وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو (زلزلوا) بكسر الزاي قاله ابن خالويه ، وقال الزمخشري : وعن أبي عمرو أشام زاي زلزلوا كأنه عن أشام الكسر وجه الكسر أنه اتبع حركة الزاي الأولى لحركة الثانية ولم يعتد بالسكن كالم يعتد به من قال من بن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أتت . وقرأ الجحدري . وعيسى (زلزالا) بفتح الزاي ، ومصدر فعل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقلًا ، وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصل بمعنى مصلصل ، فإن كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعال مكسور الفاء نحو سرهقه سرهقا (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) عطف على (إِذْ زَاغَتْ) وصيغة المضارع لما أمر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته •

(وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ) ظاهر العطف أنهم قوم لم يكونوا منافقين قبيح : هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بإدخال الشبهة عليهم ، وقيل : قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالإسلام . وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتناير الوصف كقوله : ه إلى الملك القرم وابن الهمام •

(مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ) من الظفر وعلاء الدين (إِلَّا غُرُورًا) أي وعد غرور ، وقيل : أي قولًا باطلا وفي البحر أي أمرا يغرن ويوقننا فيما لا طاقة لنا به روى أن الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدالات دخل فيها المعاول فشكروا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سليمان رضى الله تعالى عنه فضر بها ضربة دحها وبرقت منها برقة أضاء منها ما بين لابتي المدينة حتى لكان

مصباحاً في جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة أضاء منها ما بين لابتها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت برقة أضاء منها ما بين لابتها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: أضاء في الأولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة عليها وأضاء في الثانية قصور الحر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب واخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة عليها وأضاء في الثالثة قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة عليها فابشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب ابن قشير وكان منافقاً: أيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن ويضد المدائن وقصور الروم وأحدنا لا يستطيع أن يقضى حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) الخ وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك ألا تعجبون يحدثكم ويدعي بمينكم الباطل انه يصرون يشرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقي راضون بذلك قابله منه ، والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة الذين المنافقين الذين لا يمتدنون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب الماشاة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالنيعة لهم .

ومجوز أن يكون وقوع ما ذكر في الحكاية لافي كلامهم ويستأنس له بما وقع في بعض الآثر وبعضهم بحث عن اطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه في الحكاية لافي كلامهم كما يشهد بذلك ما روى عن معتب أو هو تقيه لا استهزاء لانه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل (وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ) قال السدي: هم عبدالله بن أبي بن سلول وأصحابه وقال مقاتل: هم بنو سلفة، وقال أوس بن رومان هم أوس بن قيطي وأصحابه بنو حارثة وضيمير (منهم) للمنافقين أو للجميع (يَا أَهْلَ يَثْرِبَ) هو اسم المدينة المنورة، وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها، وقيل: اسم أرضها وهو عليها ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التائيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد وابن أبي حاتم، وابن مردويه، عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمي المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هي طابة هي طابة هي طابة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعني المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة هي طيبة وفي الحواشي الخفاجية أن تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهة، وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالثرثب وهو اللوم والتعير .

وقال الراغب: الثرثيب التفرع بالذنب والترثب شحمة رقيقة، ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى ، وقيل: يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضاً ونقل الطبرسي عن الشريف المرتضى أن المدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكنة وجائزة والمحبرة والمحبة والمخبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى ، وكان القائلين اختاروا يثرب من

بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما عدوا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بيناه
ونداوم أهل المدينة بعنوان أهائهم لاثريش لما بعد من الأمر بالرجوع اليها (لَا مَقَامَ لَكُمْ) أى لا مكان
إقامة أولا إقامة لكم أى لا ينفى أولا يمكن لكم الإقامة ههنا.

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو رجاء . والحسن . وقنادة . والنخعي . وعبد الله بن مسلم . وطلحة .
وأكثر السبعة (لا مقام) بفتح الميم وهو يحتدل أيضا المكان أى لا مكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم،
والعنى على نحو ما تقدم (فَارْجِعُوا) أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون
لكم عند هذه الاحزاب يد، قيل : ومراهم أمرهم بالفرار على ما يشعرون به ما بعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع
ترويحاً لمقاتلتهم وايداناً بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم، وقيل : المعنى لا مقام لكم في دين محمد ﷺ فارجعوا
الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام، أو لا
مقام لكم بعد اليوم في يثرب أو نواحيه الغلبة الاعداء فارجعوا كفارا ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ •
وقيل : يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة
والسلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا : (لا مقام لكم) على معنى لا مقام لكم مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لأنه إن غلب قتلهم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أو فارجعوا عن الاسلام
واتفقوا مع الاحزاب أو ليس لكم محل إقامة في الدنيا أصلاً إن بقيتم على ما كنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه
عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره، والأول أظهر وأنسب بما بعده، وبعض هذه الالوجه بعيد جداً كما لا يخفى
(وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ) عطف على (قالت) وصيغة المضارع لما مر من استحضر الصورة،
والمستأذن على ما روى عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث، قيل : أرسلوا أوس بن
قيظلى أحدهم للاستئذان، وقال السدي : جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس، وقيل : المستأذن
بنو حارثة . وبنو سلمة استأذنه عليه الصلاة والسلام في الرجوع بمثنائين بأمر أولئك القائلين يا أهل يثرب •
وقوله تعالى : (يَقُولُونَ) يدل من (يستأذن) أو حال من فاعله أو استئناف مبني على السؤال عن كيفية

الاستئذان (إِنْ يَوْتَنَّا عَوْرَةً) أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدي، وقال الراغب :
أى متخرقة يمكنه من أرادها، وقال الكلبي : أى خالية من الرجال ضائعة، وقال قنادة : قاصية يخشى عليها العدو،
وأصلها على ما قيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للدؤن. والمذكر والمفرد وغيره كما
هو شأن المصادر، وجوز أن تكون صفة مشبهة على أنها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد
ابن عباس . وأبو يعمر . وقنادة . وأبو رجاء . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وأبو طلوت . وابن مقسم .
واسماعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلت، قال ابن جني : صحة الواو على هذا شاذة والقياس
قلبي الفاء يقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافه ويوم راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح
ومول . وتعقب بأن القياس انما يقتضى القلب اذا وقع القلب في العمل وعور هنا قد صحت عنه حملا على
أعور المشدد، ورجح كونها مصدرا وصف به للبالغة بأنه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير

مقاتلهم بحرف التحقيق ، لكن ينبغي أن يقال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ بِعَمْرَةٍ ﴾ إذا أجرى فيه هذا اللفظ كما أجرى فيما قبله أن المراد المبالغة في النفي على نحو ما قيل (١) قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) والو في الحلل أي يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ﴿ إِنْ يُرِيدُونَ ﴾ أي ما يريدون بالاستئذان ﴿ إِلَّا أَرَأَيْتُمْ ﴾ أي هربا من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة ، وقيل : فرار من الدين ﴿ وَلَوْ دَخَلْتَ ﴾ أي البيوت كما هو الظاهر ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على هؤلاء القائلين ، وأسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقا كما هو المفهوم ولم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقا كما هو المفهوم لو أسند إلى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أي لو دخل كل من أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها ﴿ مِنْ أَقْطَارِهَا ﴾ جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قطر بالثالثة فيه أي من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلة بالكلية وهذا داخل في المفروض فلا يخالف قوله تعالى. (وما هي بعمرة) ﴿ ثُمَّ سَلُّوا ﴾ أي طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة الرجعة الهائلة ﴿ الْفِتْنَةَ ﴾ أي القتال كما قال الضحاك ﴿ لَا تَوَهَّأْ ﴾ أي لا عطوها أو تلك السائلين فإنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه . وقرأ نافع . وابن كثير (لَا تَوَهَّأْ) بالقصر أي لقلوها ﴿ وَمَا تَلَبَّوْا بِهَا ﴾ أي بالفتنة ، والباء للتعدية أي ما لبثوها وما آخروها ﴿ الْأَيْسِرَ ۖ ۱٤ ﴾ أي الا تلبثا يسيرا أو الا زمانا يسيرا وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل ، وقيل : مقدار ما يجيبون السؤال فيه ، وكلاهما عندي من باب التثليل ، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم في أشد حال وأعظم بالبال لأسرعوا جدا فضلا عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن . والحاصل أن طلبهم الاذن في الرجوع ليس باختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك ، وقال ابن عطية : المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقي ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لطاروا اليها ولم يتلبثوا في بيوتهم لحفظها الا يسيرا قيل قد رما يأخذون سلاحهم انتهى ، فضمير (دخلت) عنده عائد على المدينة وباء (بها) للظرفية كما هو ظاهر كلامه ، وجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أي ولم يتلبثوا بسبب حفظها ، وقيل : يجوز أن تكون للبابسة أيضا ، والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمان .

وعن الحسن . ومجاهد . وقادة (الفتنة) الشرك ، وفي معناه ما قيل : هي الردة والرجوع إلى اظهار الكفر ، وجعل بعضهم ضميرى (دخلت . بها) للمدينة وزعم أن المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى اظهار الكفر والشرك لقلوها ومالبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيرا فان الله تعالى بهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين ، وقيل : ضمير (دخلت) للبيوت أو للمدينة وضمير (بها) للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدية ، والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لا شركوا وما آخروه الا يسيرا ، وقريب منه قول قادة أي لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لا عطوه طيبة به أنفسهم ومتحسوا به الا يسيرا ، وجوز أن تكون الباء

(١) قوله ، قيل الخ كذا بخطه ولعل لفظا في سائطة . نقله

لغير ذلك ، وقيل : فاعل الدخول اولئك المساكر المتحزبة ، والوجه المحتملة في الآية كثيرة فلا ينبغي على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه أولا هو الاظهر فيما يرى . وقرأ الحسن (سولوا) بواو سا كنة بعد السين المضمومة قالوا : وهي من سال يسال كخاف يخاف لغة في سأل المهموز العين ، وحكى أبو زيد هما يتساولان ، وقال أبو حيان : ويجوز أن يكون أصلها الممز لأنه يجوز أن يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبدأ للفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا على قول من قال في يؤس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ما قبلها . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو . والاعمش (سيلوا) بكسر السين من غير همز نحو قيل . وقرأ مجاهد (سولوا) بواو سا كنة بعد السين المضمومة وباء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدِّبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين ، وقيل : هم بنو سلمة كانوا قد جنبوا يوم احدثتم ابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفروا ، وعن ابن عباس أنهم قوم عاهدواكم ليلة العقبة أن يمنعوهم ويعطيهم ما يمنعون منه أنفسهم ، وقيل : أناس غابوا عن وقعة بدر فغزوا على اقاتهم ما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا : لئن أشهدنا الله تعالى قتالا لثقاتن (وعاهد) أجرى مجرى البين ولذلك تلقى بقوله تعالى : (لا يولون الدبار) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا تولى الدبار ، وتولية الدبار كناية عن الفرار والانهزام فان الفار يولى دبره من فرمته ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ١٥ ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة ، والتعبير بالماضى على ما في مجمع البيان لتحقيق الوقوع ، وقيل : أى كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أم مسئولا مقتضى حتى يوفى به .

﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفَرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أى لن ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما أبرم في الأول عليكم من موت أحدكم حتف أنه أوقته بسيف ونحوه فان المقدر كائن لا محالة ﴿ وَإِذَا لَا تُمْتُونُوا لِأَقْبَالِ ١٦ ﴾ أى وإن نفعكم الفرار بأن دفع عنكم ما أبرم عليكم فتعتم لم يكن ذلك التمتع الا تمتعا قليلا أو زمانا قليلا . وهذا من باب فرض المحال ولم يقل : ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج الماشاة أو اذا نفعكم الفرار فتعتم بالتأخير بأن كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتع إلا قليلا فان أيام الحياة وإن طالت قصيرة ، وعمر تأكله ذرات الدقائق وإن كثرت قليل ، وقال بعض الاجلة : المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الأمرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية إذ لا بد لكل شخص من موت حتف أنه أو قتل في وقت معين لا لأنه سبق به القضاء لأنه تابع للقبض فلا يكون باعنا عليه بل لأنه مقتضى قربت الأسباب والممديبات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغنى شيئا حتى يشكل بالتهوى عن الالتقاء الى التهلكة وبالامر بالفرار عن المضار ، وقوله تعالى : (وإذا لا تمتعون إلا قليلا) يدل على أن في العرار نفعا في الجملة اذا المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار إلا متاعا قليلا ، وفيه ما فيه فتأمل . وذكر البخشري أن بعض المروانية مر على حائط مائل فأسرع فكتبت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب وكأنه مال الى الوجه الثاني أو الى ما ذكره البعض في الآية وجواب الشرط لأن محذوف للدلالة مقابلة عليه و(اذن) تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاممال لكنه لم يقرأ هنا إلا بالاممال .

وقرى بالاعمال في قوله تعالى في سورة الاسراء : (وإذآ لا يلبثوا خلافك) وقرى (لا يمتعون) بياء الغيبة ه
 ﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سَوْءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام في معنى النفي أى لا أحد
 يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة مع انه لا عصمة الا
 من السوء لما في العصمة من معنى المنع ، وجوز ان يكون في الكلام تقدير والاضل قل من ذا الذي يعصمكم
 من الله إن اراد بكم سوءا أو يصيكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله :

ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورما

فانه اراد وحاملا أو ومعتقلا رما ، ويجرى نحو التوجيه السابق في الآية ، وجوز الطائي أن يكون
 المعنى من الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا أو من الذي يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم زحمة ، وقرينة
 التقدير ما في (يعصمكم) من معنى المنع ، واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة •

﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم (وَلَا نَصِيرًا ١٧) يدفع الضرر عنهم ، والمراد الأولى
 فيجوده الخ فهو كقوله ه : ولا ترى الضب بها ينجر • اه وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل :
 لا عاصم لهم ولاولى ولا نصير أو الجملة حالية •

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْكُمْ ﴾ أى الميثطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِآخَوَانِهِمْ هَلْ يُنْجُوهُمْ ﴾ أى اقبلوا الينا أو قريبا أنفسكم الينا ، قال ابن السائب : الآية في عبدالله
 ابن أبى . ومعتب بن قيس . ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا اذا جاءهم المنافق قالوا له :
 ويحك اجلس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم في العسكر أن اتوا فانا ننظركم ، وقال قتادة : هى في
 المنافقين كانوا يقولون لآخوانهم من ساكنى المدينة من أنصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما محمد
 عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لجالا لهم أبو سفيان وأصحابه فخلوهم •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب
 الى شقيقه فوجد عنده شواء ونبيذا فقال له : أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرواح والسيوف
 فقال : هلم الى فقد أحبط بك وبصاحبك والذي يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا فقال : كذبت والذي يحلف
 به لا خيرنه بأمرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية •
 وقيل : هؤلاء اليهود كانوا يقولون لاهل المدينة : تعالوا الينا وكونوا معنا ، وثان المراد من أهل المدينة
 المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود ؛ (وقد) للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعاق ، و(منكم) بيان للذين
 لاصلته كما أشير اليه ، والمراد بالآخوة التشارك في الصفة وهو النفاق على القول الاول ، والكفر بالنبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الآخر ، والصحة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على
 القول الثالث فان ذلك يجامع الآخوة في النسب ، وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل في ذنك الشقيين
 وحدهما فلملها نزلت فيهما وفى المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم ، وجواز كونها نزلت
 في جماعة من الاخوان في النسب مجرد احتمال وان كانت له مستند سمى فلتحمل الآخوة عليه على الآخوة

في النسب ولا ضمير، والقول بجميع الأقوال الاربعة المذكورة وحل الأخوة في الدين والأخوة في الصحبة والجوار والأخوة في النسب لا يخفى حاله، (وهلم) عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة، وأما عند تميم فيقال: هلم يارجل وهلمو يارجال، وهو عند بعض الائمة صوت سمي به الفعل، واشتهر أنه يكون متعدياً كهم شهداكم بمعنى أحضروا أو قربوا ولازما كهم الينا بناء على تفسيره بأقبلوا الينا، وأما على تفسيره بقربوا أنفسكم الينا فالظاهر أنه متعدي حذف مفعوله، وجوز كونه لازماً وهذا تفسير لحاصل المعنى. وفي البحر أن الذي عليه النحويون أن هلم ليس صوتاً وإنما هو مركب اختلف في أصل تركيبه فقيل: مركب من ها التي للتنبيه والمم بمعنى اقصد وأقبل وهو مذهب البصريين، وقيل: مركب من هل وأم، والكلام على المختار من ذلك مبسوط في محله. ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ﴾ أي الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۝١٨﴾ أي آتينا أو زماناً قليلاً فقد كانوا لا يأتون العسكر إلا أن لا يجدوا بدا من آتائه فيأتون ليرى الناس وجوههم فإذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم، ويجوز أن يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أي الأساساً قليلاً على أنهم يستندون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل، وآتيا البأس على هذه الأوجه على ظاهره، ويجوز أن يكون كناية عن القتال، والمعنى ولا يقاتلون إلا قتلاً قليلاً كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾ وقتله أما أقصر زمانه وإما أقله غنائه، وأياماً كانت فاجلحة حال من (القاتلين) وقيل: يجوز أيضاً أن تكون عطف بيان على (قد يعلم) وهو كما ترى، وقيل: هي من مقول القول وضمير الجمع لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي القاتلين ذلك والقاتلين لا يأتي أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الأحزاب ولا يقاتلونهم إلا قليلاً، وهذا القول خلاف المتبادر وكأنه ذهب إليه من قال إن الآية في اليهود. ●

﴿أَشْحَةً عَلَيْكُمْ﴾ أي بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روى عن مجاهد. وقادة، وقيل: بأنفسهم، وقيل: بالنعمة عند القسم، وقيل: بكل ما فيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان، وذهب الزجاج إلى أن المعنى أضناء بكم يترففون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الأحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم وسواهم، وقيل: كانوا يفعلون ذلك رياء، والأكثرون ذهبوا إلى ما سمعت قبل وعدل إليه مختصرو كشافه أيضاً وذلك على ما قيل لأن مآذبه إليه معنى ما في التفرع بعد فيحتاج إلى جملة تفسيراً، ورجحه بعض الأجلة على مآذبه إليه الأكثر فقال: إنما اختاره لطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد: ﴿أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ ولأن الاستعمال يقتضيه فإن الشح على الشيء هو أن يراد بقاؤه كما في الصحاح وأشار إليه بقوله: أضناء بكم، وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال انتهى. ●

قال الخفاجي: إن سلم ما ذكر من الاستعمال كان متعيناً وإلا فلكل وجهة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و(أشحة) جميع شحج على غير القياس إذ قياس فعل الوصف المضاعف عنه ولا مه أن يجمع على أفعلاء كضنين واضناء وخليل واخلاء فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضاً، ونصبه عند الزجاج. وأبى البقاء على الحال من فاعل (يأتون) على معنى تركوا الاتيان أشحة، وقال الفراء: على الذم، وقيل: على الحال من ضمير (هلم الينا) أو من ضمير يعوقون مضمرراً، ونقل أولها عن الطبري وهو كما ترى، وقيل: من (المعوقين) أو من

القائلين ، وردا بأن فيها الفصل بين إباحة الصلة ، وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وإنما يظهر الرد على كونه حالا من (الموقين) لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته .

وقرأ ابن أبي عتبة (أشحة) بالرفع على إضمار مبتدأ أي هم أشحة (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ) من العدو وتوقع أن يستأصل أهل المدينة (رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ) أي أحداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدي فيكون المعنى تدبر أعينهم أحداقهم ، والجملة في موضع الحال أي دائرة أعينهم من شدة الخوف . (كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) صفة لمصدر (ينظرون) أو حال من فاعله أو لمصدر (تدور) أو حال من (أعينهم) أي ينظرون نظرا كأننا كنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولو إذا بك أو ينظرون كائنين كالذي الخ أو تدور أعينهم دورانا كأننا كدوران عين الذي الخ أو تدور أعينهم كائنة كعين الذي الخ ، وقيل : معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم في رؤيتهم وتجول وتضطرب رجاء أن يلوح لهم مضرب لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير ، والقول الأول هو الظاهر (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسَّنةِ حَدَادٌ) أي أذكركم بالكلام وخاصة بكم بالسنة سلطة ذرية قاله الفراء ، وعن قتادة بسطوا السننهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون : أعطونا فإعطونا فلستم بأحق بهائنا ، وقال يزيد بن رومان : بسطوا السننهم في إذا كم وسبكم وتنقيص ما أنتم عليه من الدين . وقال بعض الأجلة : أصل السلق بسط العضو ومده للقرسواء كان يدا أولسانا فسلق اللسان بأعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن ، والحامل عليه توصيف السنة بحداد ، وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية وبُثبت له السلق بمعنى الضرب تخيلا ، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن السلق في الآية فقال : الطعن باللسان قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى :

فيهم الخصب والساحة والنجدة فيهم والخاطب المسلاق

وفسره الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال : معنى ساقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغا في الغنيمة يقال : خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا في خطبته ، واعتبر بعضهم في السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس منا من ساق أو حلق » قال في النهاية أي رفع صوته عند المصيبة ، وقيل : أن تصك المرأة وجهها وترشه ، والأول أصح ، وزعم بعضهم أن المعنى في الآية بسطوا السننهم في مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة ، ولا يخفى ما فيه ، وقرأ ابن أبي عتبة (سلقوكم) بالصاد .

(أَشْحَةٌ عَلَى الْخَيْرِ) أي بخلاء حريصين على مال الغنائم على ما روى عن قتادة ، وقيل : على ما لهم الذي ينفقونه ، وقال الجبائي : أي بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه خير ، وذهب أبو حيان إلى عموم الخير . ونصب (أشحة) على الحال من فاعل (سلقوكم) أو على الذم ، ويؤيده قراءة ابن أبي عتبة (أشحة) بالرفع لأنه عليه خير مبتدا محذوف أي هم (أشحة) والجملة مستأنفة لاحتالية كما هو كذلك على الذم ، وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بأن ما هنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة ومامر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرهم بالانفاق

في سبيل الله تعالى فلا يتكرر هذا مع ماسبق، والزجشري لما ذهب إلى مذهب هناك، قال هنا: فإذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والفرقة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الأولى واجتروا عليكم وضربوك بالسنتهم الخ، وقد سمعت ما قال بعض الاجلة في ذلك • ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وماسبق: إن المراد ماسبق ذمهم بالبخل بكل ما فيه منفعة أو بنبوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أو ما فيه منفعة مطلقاً من غير نظر إلى كون ذلك على المؤمنين أو غيرهم وهو أبلغ في ذمهم من الأول ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من صفات السوء ﴿لَمْ يَؤْمِنُوا﴾ بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا في قلوبهم الكفر ﴿فَاحْطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ أى أظهر بطلانها لأنها باطلة منزعلة إذ صحتها مشروطة بالإيمان بالاخلاص وهم مبطلون الكفر وفي البحر أى لم يقبلها سبحانه فكانت كالحطبة وعلى الوجهين المراد بالأعمال العبادات المأمور بها، وجوز أن يكون المراد بها ما عملوه وفقاً وتصنعوا وإن لم يكن عبادة، والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستقبلاً لمنفعة دينية أصلاً • وحمل بعضهم الأعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ما روى عن ابن زيد عن أبيه قال نزلت الآية في رجل بدرى نفاق بعد بدر ووقع منه ما وقع فأحبط الله تعالى عمله في بدر وغيره، وصيغة الجمع بعد ذلك وكذا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَؤْمِنُوا﴾ فإن هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل، وإيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: ولعل الله اطاع على أهل بدر فقال أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، بأى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم أن هذه الرواية غير صحيحة •

﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى الاحباط ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ١٩﴾ أى هينا لا يبالي به ولا يخاف سبحانه اعتراضاً عليه، وقيل: أى هينا سهلاً عليه عز وجل، وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شئ عليه تعالى يسير لبيان أن أفعاله بالاحباط المذكور لكامل تعاضد الحكم مقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية، وقيل: ذلك إشارة إلى حالهم من الشح ونحوه، والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لا يبالي به ولا يجعله سبحانه سبباً لخلدان المؤمنين وليس بذلك، والمقصود بما ذكر التهديد والتخويف ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ أى هم من الجوع والدشه لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الأحزاب فرحلوا وهم يظنون أنهم لم يرحلوا، وقيل: المراد هؤلاء الجبنهم يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وقد انهزموا فأقصروا عن الحندق راجعين إلى المدينة لذلك، وهذا إن صح فيه رواية فذاك والا فالظاهر أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَالْقَاتِلِينَ أَخْرَجَتْهُمْ لِمِثْلِهِمَا﴾ لدلائله ظاهراً على أنهم خارجون عن معسكر رسول الله ﷺ يحثون إخوانهم على اللحاق بهم، وكون المراد هلموا إلى رأينا أولى مكاننا الذى هو فى طرف لا يصل اليه السهم خلاف الظاهر، وكذا من قوله سبحانه (ولو كانوا فىكم) على ما هو الظاهر أيضاً إذ يعمد حمله على اتحاد المسكان ولو فى الحندق (وإن بات الأحزاب) • كرتانية (يودوا لو أنهم بادون فى الأعراب) • تمنوا أنهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الأعراب وهم أهل العمود، وقرأ عبدالله بن عباس، وابن عمر: وطلحة (بدى) جمع باد كغاز وغزى وليس بقياس معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة، وفى رواية أخرى عن ابن عباس (بدوا) فعلاً ماضياً، وفى رواية صاحب الاقلايد (بدى) بوزن عدى (يسألون) أى كل قادم من جانب المدينة (عن أنبيائكم) • عما جرى عليكم من الأحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة

فرقا وجبنا واختيار البدوة ليكونوا مسلمين من القتال ، والجلقة موضع الحال من فاعل بادون ، وحكي ابن عطية أن اباعمرو وعاصما والاعمش (قرأ) يسلمون بغير همز نحو قوله تعالى : (سلي بنى اسرائيل) ولم يعرف ذلك عن أبي عمرو وعاصم ، ولم يزل ذلك في شاذها ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن والاعمش ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقتادة والجدري والحسن ويعقوب بخلاف عنهما (يسلمون) بتشديد السين والمد وأصله يتسلمون فأدغمت التاء في السين أى يسأل بعضهم بعضا أى يقول بعضهم لبعض : ماذا سمعت وماذا بلغك ؟ أو يتسلمون الاعراب أى يسألونهم كما تقول : رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتباصرته (ولو كانوا فيكم) أى في هذه الكفرة المفروضة بقوله تعالى : (وإن يأت الأحزاب أولوا كانوا فيكم) في الكفرة الأولى السابقة ولم يرجعوا إلى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيف ومبارزة الصفوف (وما قاتلوا الا قليلا) ٢٠٠ ريام وسمعه وخوفان التمييز قال مقاتل والجبالي والبلخي : هو قليل من حيث هو ريام ولو كان لله تعالى كان كثيرا (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخاضعين من قبل في قوله تعالى : (عن أنبيائكم) وقوله سبحانه : (ولو كانوا فيكم) والاسوة بكسرة الهمزة كافر الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة ، وقال الراغب : الحالة التي يكون عليها الإنسان وهي اسم كان و(لكم) الخبر و(في رسول الله) متعلق بما تعلق به (لكم) أو في موضع من (أسوة) لأنه لو تأخر جاز أن يكون نعتا لها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز فيها ناقصة وفي إخوانها أن تعمل في الظرف ، وجوز أن يكون في رسول الله الخبر ولكم تبين أى أعنى لكم أى والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتى ويقتدى بها كالتبأت في الحرب ومقاساة الشدائد ويجوز أن يراد بالأسوة القدوة بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التأسي به ، وفي الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو لما يكون بمعنى من يكون بمعنى في كقوله :

أراقت بنو مروان ظلما دامنا وفي الله أن لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله : في البيضة عشرون منا حديد أى هي في نفسها هذا القدر من الحديد ، والآية وإن سيقن للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه فهي عامة في كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا لم يعلم أنها من خصوصياته كتنكاح ما فوق أربع نسوة أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخي صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلي قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن ينهى عن الحيرة فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها ؟ قال عمر : بلى قال الرجل : ألم يقل الله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) فترك ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وأخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن عمر أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على أمر أنه قبل أن يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فظاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

وأخرج الشيخان، وغيرهما عن ابن عباس قال: إذا حرم الرجل عليه أمراته فو يمين يكفراها، وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) إلى غير ذلك من الاخبار، وتام الكلام في كتب الأصول.

(لَمْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) أى يؤمل الله تعالى وثوابه بما يرمز إليه أنزع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعليه يكون قد وضع (اليوم الآخر) بمعنى يوم القيامة موضع الثواب لأن ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ما قال الطيبي من اطلاق اسم المخل على الحال، والكلام نحو قولك: أرجو زيدا وكرمه بما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك: أرجو زيدا كرمه على البدلية: وقال صاحب الفرائد، يمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر في الكلام مضافا من مقدران، وعن مقاتل أى يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذى فيه جزاء الاعمال على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه، والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلق الرجاء بآى معنى كان أمر من جنس المعاني لأنه لا يتعلق بالذوات، وقد ر بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ أيام مرادا بها الوقائع فإن اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف وجعل اللفظ من عطف الخاص على العام، والظاهر أن الرجاء على هذا بمعنى الخوف، وجوز أن يكون الكلام عليه كقولك: أرجو زيدا وكرمه. وإن يكون الرجاء فيه بمعنى الامل إن أريد ما نعى اليوم من النصر والثواب، وأن يكون بمعنى الخوف والامل معا بناء على جواز استعمال اللفظ في معنیه أو في حقيقته ومجازته وإرادة ما يقع فيه من الملائم والمنافر، وعندى أن تقدير أيام غير متبادر إلى الفهم، وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السباق والمتبادر منه يوم القيامة (من) على ما قيل بدل من ضمير الخطاب في (لكم) وأعيد العامل للتاكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسي، وإبدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الإبدال جائز عند الكوفيين، والاختفاء، وبدل عليه قوله:

بكم قریش کفینا کل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا

ومنع ذلك جمهور البصريين: ومن هنا قال صاحب التقریب، وهو بدل اشتغال أو بدل بعض من كل، ولا يتسنى إلا على القول بأن الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت، وهم هذا يحتاج إلى تقدير منكم، وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون لمن متعلقا بحسنة أو بمحذوف وقع صفة لها لأنه وقع بعد نكرة، وقيل: يجوز أن يكون صفة لأسوة. وتعب بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه، وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح بمنع ذلك الامام الواحدى، ولا يخفى أن المسئلة خلافية فلا تغفل.

(وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا ٢١) أى ذكرنا كثيرا وقرئ سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لأن الماثرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى إلى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الاتساء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وبما يبنى أن يعلم انه قد صرح ببعض الآجلة كالنوى أن ذكر الله تعالى الاعتبار شرعا ما يكون في ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ونحو ذلك وما لا يكون بمفرد لا يعد شرعا ذكرنا نحو الله أو قادر أو سمیع أو بصیر اذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاما، والناس عن هذا غافلون، وانهم اجمعوا على أن الذكر التمجيد بمعناه لا يثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه فالتلفظ بنحو سبحان الله ولا إله إلا الله اذا كان غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضر آياه لا يثاب اجماعا والناس أيضا عن هذا غافلون

فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ يان لما صدر عن خالص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون بعد حكاية ما صدر عن غيرهم أى لما شاهدوهم حسبا وصفوا لهم ﴿قَالُوا هَذَا﴾ اشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير أن يخطر بياهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكره وتأنيته فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذى هو ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر بياهم عند المشاهدة ، وعند الاكثر اشارة الى الخطب والبلاء ، و(ما) موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لو عد أى الذى وعدناه الله ، وجوز أن تكون مصدرية أى هذا وعد الله تعالى ورسوله ايانا وأرادوا بذلك ما تضمنته قوله تعالى فى سورة البقرة : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جوير عن الضحاك عن الحير رضى الله تعالى عنه .

وفى البحر عن ابن عباس قال : « قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه : ان الأحزاب سائرنا اليكم تسعا أو عشرة أى فى آخر تسع ليال أو عشر أى من وقت الاخبار أو من غرة الشهر فلما رأوهم قد اقبلوا للبعاد قالوا ذلك فرادهم بذلك ما وعد بهذا الخبر . وتعبه ابن حجر بأنه لم يوجد فى كتب الحديث وقرىء بامالة الراء من (رأى) نحو الكسرة وفتح الهمة وعدم املتها ، وروى املتها وامالة الهمة دون الراء على تفصيل فيه فى النشر فليراجع ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الظاهر أنه داخل فى حيز القول فيجوز ان يكون عطفا على جملة (هذا ما وعدنا) الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى ، وان يكون فى موضع الحال بتقدير قد او بدونه • وايا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الصدق محقق قبل ذلك والمقرب على رؤية الأحزاب ظهوره ، وجوز ان يكون المبنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فى النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله فى البلاء ، والاضمار مع سبق الذكر للتعظيم ولأنه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير واحد والأولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل ، وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ أى ما رأوا المفهوم من قوله تعالى : (ولما رأى المؤمنون) الخ ورجوع الضمير إلى المصدر المفهوم من (رأى) يعكس عليه التذكير ، وأرجعه بعضهم إلى الشهود المفهوم من ذلك ، وجوز رجوعه الى الوعد أو الخطب والبلاء المفهومين من السياق أو الاشارة •

وقرأ ابن عجلة (وما زادهم) بضمير الجمع العائد على الأحزاب ﴿إِلَّا إِيمَانًا﴾ بالله تعالى وبمواعيده عز وجل ﴿وَتَسْلِيمًا ٢٢﴾ لأوامره جل شأنه واقداره سبحانه ، واستدل بالآية على جواز زيادة الإيمان ونقصه . ومن أنكر قال : ان الزيادة فيما يؤمن به لا فى نفس الايمان والبحث فى ذلك مشهور وفى كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة (م - ٢٢ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

﴿رَجُلًا﴾ أى رجال ﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء ، وقيل : من الطاعات مطلقا ويدخل في ذلك ما ذكر دخولا أو ليا ، وسبب النزول ظاهر في الأول •
 أخرج الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أنس قال : غاب عى أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال : أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أراى الله تعالى مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبا عمرو أين ؟ قال : وإها لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وكانوا يرون انها نزلت فيه وأصحابه . وفى الكشف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة إلى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . وحجرة . ومصعب بن عمير . وغيرهم ، وعن الكلبي . ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة ، وقال يزيد بن رومان : هم بنو حارثة والممول عليه عندى ما قدمته ، ومعنى (صدقوا) أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق ، ومحل (ما عاهدوا) النصب اما على نزع الخافض وهو فى وايصال الفعل اليه فى قوله صدقنى سن بكرة على رواية النصب أى فى سن بكرة والمفعول محذوف والأصل صدقوا الله فى عاهدوه ، وإما على أنه هو المفعول الصريح ، وجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص ما عاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخيل وعلى الاسناد المجازى ﴿فَمَنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين ، والنحب على ما قال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال : قضى فلان نجه أى وفى بنذره . وقال أبو حيان : النذر الشئ الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر :

عشية فر الحارثيون بسد ما قضى نجه فى ملتقى القوم هو بر

وقال جرير :

بطخفة جالدنا الملوك وخيانا عشية بسطام جرين على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به . وشاع قضى فلان نجه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لأنه كذا لازم فى ربة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح ، وأما على أن قضاء النحب مستعار له • وجوز أن يراد بالنحب فى الآية النذر وأن يراد الموت ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شهيدا اما بتزويل التزام أسبابه التى هى أفعال اختيارية للناذر منزلة التزام نفسه ، وأما بتزويل نفسه منزلة أسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح ، وجعله استعارة للموت لأنه كذا لازم مسخ للاستعارة وازهاب بروقتها وخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلى انتهى ، وفيه منع ظاهر فى لا يخفى على المنصف •
 والذى يقتضيه ظاهر بعض الاخبار أن النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أداءه والوفاء به ، فقد أخرج ابن أبى عاصم . والترمذى وحسنه . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبى ﷺ قالوا لأعرابى جاهل : سل عن قضى نجه من هو ؟ وكانوا لا يجترؤن على مسئلة يوقرونه ويهاونونه فأسأله الأعرابى

ثم انى اطلعت من باب المسجد فقال : أين السائل عن قضى نجبه ؟ قال الاعرابي : انا قال : هذا من قضى نجبه . وأخرج ابن منده . وابن عساكر عن أسماء بنت أبي بكر قالت : دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا طلحة أنت من قضى نجبه ، وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه •

وأخرج الترمذى . وغيره عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : طلحة من قضى نجبه ، وكان عليا كرم الله تعالى وجهه عن مدحه بذلك في قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة : ذاك أمرؤ نزل فيه آية من كتاب الله (فنههم من قضى نجبه ومنهم من ينتظر) وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ . وابن عساكر ، وكان رضى الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده ، والى حمل النجب على حقيقته ذهب مجاهد فالمنى منهم من وفى بعهده وأدى نذره (ومنهم) أى وبعضهم (من ينتظر) يومما فيه جهاد فيقضى نجبه ويؤدى نذره ويوفى بعهده ، ومن حل ما عاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النجب على حقيقته قال : المعنى منهم من وفى بعهده الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول فى أعلا مراتب الايمان والصلاح ، واستشكل ابقاء النجب على حقيقته لأن وفاء النذر عين صدق العهد فيكون ما ل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أى فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فنههم من فعل وفى بما عاهد ، وفيه تقسيم الشئ الى نفسه ، ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى : (ومنهم من ينتظر) لأن المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أى وفوا . وأجيب بأن المراد بالصدق فى الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجة وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم : لئن أرانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لثبتين ولنقاتلن ، واتصاف الخبر بالصدق وكذا الخبر به لا يقتضى أكثر من مطابقة نسبته للواقع فى أحد الأزمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا الخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلاً ، وكذا نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وإن كان التكلم به ليلا فهو لاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم إنهم أن أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتاً يؤديه فيه ، ولا يتصف هذا القسم بالكذب إلا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ، ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ماماتوا حتى أدوا فلا اشكال . نعم الاشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النجب وفاء النذر أو العهد كما لا يخفى ، وقيل : المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما فى ألسنتهم لما فى قلوبهم على خلاف المناقبين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم . ولا اشكال فى التقسيم حيثئذ . وقيل : الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون ، وعبر عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع ، وكذا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله تعالى : (قضى نجبه) فقال : أجله الذى قدر له فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول ليلى :

الا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت ، وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعليه لامانع

من أن يراد بصدقوا ما عاهدوا الله على ما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم ، فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال إذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت ، والذي يقتضيه السياق أن المراد قضى نحبه ثابتا بأن يكون قد استشهد كأنس بن النضر . ومعصب بن عمير ، ويحتمل أن يراد ما أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حثف الله قبل نزول الآية إن كان هنالك من هو كذلك ، وعدوا من ينتظر عثمان . وطلحة وأول ماورد في طلحة من أنه ممن قضى نحبه بأن المراد أنه في حكم من استشهد ، وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد ابن منصور . وأبو يعلى . وابن المنذر . وأبو نعم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سره أن ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة » وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله .

وفي ارشاد العقل السليم عن عائشة بلفظ « من سره أن ينظر إلى شهيد يمشى في الارض ، وقد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة » وفي مجمع البيان عن أبي اسحق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت فينا (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) الآية وأنا والله المنتظر ، وفي وصفهم بالانتظار المنبي عن الرغبة في المنتظر شهادة حقة بكال اشتياقهم إلى الشهادة ، وقيل : إلى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل ﴿ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا ۚ ﴾ عطف على (صدقوا) وفاعله فاعله أى وما بدلوا عهدهم وما غيروا تبديلا مالا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون ، أما الذين قضوا فظاهر ، وأما الباقي فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة ، وتعميم عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للإيدان بمساواة الفريق الثاني لهم في الحكم ، وجوز أن يكون ضمير (بدلوا) للمتظرين خاصة بناء على أن المحتاج إلى البيان حالهم ، وفي الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل : وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ما عاهدوا الله تعالى عليه ﴿ بصدقهم ﴾ أى بسبب صدقهم ، وصرح بذلك مع أنه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بأمر الصدق ، ويكتفى بما يقتضيه التعليق في قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لأنه الأصل ولا داعي إلى خلافه ، والمراد ويعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يُتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل كذا قيل ، وظاهره أن كلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو أماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى . واستشكل بأن النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذب الكفرة طلقا احتمالا بحالة فكيف هذا التعليق . وأجيب بأنه لا إشكال فإن الله جل جلاله لا يجب عليه شئ . والتعليق لذلك فهو جل شأنه إن شاء عذب المنافق . وإن شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته فكأنه قيل : إن شاء يعذب المنافقين في الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أوتوب عليهم إن شاء لكنه جل وعلا لم يشأ ، ورفع مقدم الشرطية الثانية في مثل هذه القضية ينتج رفع التالى ، وانما لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما

فيد تعذيب المنافقين والثوبة عليهم بهامع أنه تعالى إن شاء يحجز الصادقين وإن شاء لم يحجزهم لمكان نفى وجوب شيء عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقيق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب ، وكأنه سبحانه لهذا الأخير لم يقل ليذيب أولينهم وقال سبحانه في المقابل : « ويعذب » وقال بعض الاجلة : إن الثوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكأنه قيل : أو يقبل توبتهم إن تابوا ، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ، ويجوز أن تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى إياهم للتوبة إليه سبحانه ، وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما في القاموس ، وإيا ما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لا يجب عليه سبحانه قبول الثوبة ولا التوفيق لها ، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق إلى الإخلاص في الإيمان وقال ابن عطية : تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والثوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فإنا إمران اقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرة ثبات تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الإيجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ما ذكر على ما ترك ذكره ، وبذلك على أن معنى قوله تعالى : « ليعذب » ليديم على النفاق قوله سبحانه : « إن شاء » ومعادله بالثوبة وحرف (أو) انتهى ، وأراد بذلك حل الاشكال ، وكان ما ذكره يؤل إلى أن التقدير ليعيموا على النفاق فيموتوا عليه إن شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم لحذف سبب التعذيب وأثبت السبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف السبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك ، قال في البحر : وهذا من الإيجاز الحسن ، وقال السدي : المعنى ويعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق إلى الإيمان ، وكأنه جعل مقعور المشيئة الامانة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استحكال تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم ، وقيل لذلك أيضا : إن المراد يعذبهم في الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها ، وحكي هذا عن الجبائي والسلام عليه في غاية الظهور ، وقد يقال : المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون (ما وعدنا الله ورسوله الاغروا) على أن ذلك كالأسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولا يعمل علة للحكم بل العلة له ما يفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب اناس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا إن شاء أن يميتهم سبحانه مصرين على ما هم عليه مما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بأن يوقفهم للتوبة فيرحمهم ، ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا حينئذ يكون قوله سبحانه : (بصدقهم) تصریحا بما يفهم من السياق ، ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال في معنى الآية : ليجزى الله الصادقين بما صدر عنهم من الاقوال والوفاء قولاً وفعلًا ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية ، قيل : ولم يقل في جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه : (أو يتوب) الخ فانه يستدعى فعلا خاصا بهم فتأمل ، والظاهر أن اللام في (ليجزى) للتعليل ، والكلام عند كثير تعليل للنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ما سمعت في قوة وما بدأوا تبديلا بإبدال المنافقون فقوله : (ليجزى ويعذب) متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى ، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة المسكنية والقرينة اثبات معنى التعليل ، وقيل : إن اللام للعلة حقيقة بالنظر

الى المنطوق وبجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزوه من جوزوه
وقيل : لا يبعد جعل (ليجزى) الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل : ما بدلوا كثيرهم ليجزىهم
بصدقهم ويغيب غيرهم إن لم يتب ، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره ، وبصدقها تدبين الاشياء ، وقيل : تعليل
لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج ، وقيل : لما يفهم من قوله تعالى : (وما زادهم الا ايمانا وتسليما) وقيل : لما
يستفاد من قوله تعالى : (ولما رأى المؤمنون الاحزاب كأنه قيل : ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزى
الآية ، واختاره الطيبي قائلا . إنه طريق أسهل مأخذا وأبعد عن التعسف وأقرب الى المقصود من جعله تعليلا
للمنطوق والمعرض به . واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذالة
ليان ما هو داع الى وقوع ما حكى من الاقوال والافعال على التفصيل وغاية ما في قوله تعالى : (ليسأل الصادقين
عن صدقهم) كأنه قيل . وقع جميع ما وقع ليجزى الله الخ ، وهو عندى حسن وإن كان فيه حذف فتأمل
ذلك والله تعالى يتولى هداك (**إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٤**) أى لمن تاب ، وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة
وقوله سبحانه : (**وَرَدَّ اللَّهُ**) الخ رجوع الى حكاية بقية القصة وتفصيل لثمة النعمة المشار اليها إجمالا
بقوله تعالى : (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وهو معطوف على (أرسلنا) وقد وسط بينهما بيان كون
ما نزل بهم واقعة طامة تعيرت بها العقول والافهام وداية تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام ، وتفصيل
ما صدر عن فريق أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال لظهور عظم النعمة وإبانة
خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وردنا بذلك
(**الَّذِينَ كَفَرُوا**) والالتفات الى الاسم الجليل لترية المهابة وإدخال الروعة ، وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعة بشير
الى أوليته حيث بدا به كونه معطوفا على المقدّر قبل : (ليجزى الله) كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة وقع ما وقع
من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى (ليجزى) كأنه قيل فكان عاقبة الذين
صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم وردأعدائهم وهذا الرمد من جملة جزائهم على صدقهم وهو جازى
والمراد بالذين كفروا الاحزاب على ما روى غير واحد عن مجاهد . والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه فسر ذلك بأبى سفيان . وأحجابه ، ولعله الأولى ، وعلى القولين
المراد رد الله الذين كفروا من عمل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم الى مساكنهم (**بَنِيظُمٌ**) حال من
الموصول لا من ضمير (كفروا) والباء للبابسة أى ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب ، وقوله تعالى :
(**لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا**) حال من ذاك أيضا أو من ضمير (بغيظهم) أى غير ظافرين بخير أصلا ، وفسر بعضهم
الخير بالظفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وإطلاق الخير عليه مبنى على زعمهم ، وفسره بعضهم
بالمال كما في قوله تعالى : (**وإنه لحب الخير لشديد**) والأولى أن يراد به كل خير عندهم فالنكرة في
سياق النفي تتم ، وجوز أن تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم أو بدلا (**وَكُنِيَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْفِتَالِ**)
أى وقام سبحانه ذلك ، (**و**) كفى) هذه تتمدى لاثنين ، وقيل : هى بمعنى أغنى وتعمدى الى مفعول واحد
والكلام هنا على الحذف والايصال والاصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أى أغناهم سبحانه عنه ولا وجه له

وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام ، وقيل : بقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف (وكفى الله المؤمنين القتال يعلى بن أبى طالب) وفى مجمع البيان هو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك ، والظاهر ماروى عن قتادة لمكان قوله تعالى : (فارسانا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وكأذا المراد بالقتال الذى كفاهم الله تعالى إياه القتال على الوجه المعروف من تعبية الصفوف والرمي بالسهم والمقارعة بالسيوف أو القتال الذى يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة .

وفى البحر ما هو ظاهر فى أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله تعالى وعزته عزوجل وماغزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال فى الجملة وقتل من المشركين على ماروى عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بنى عبد الدار بن قصي منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه سهم فمات منه بمكة ، ومن بنى مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فنورط فيه فقتل ، ومن بنى عامر بن لؤى ثم من بنى مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله على كرم الله تعالى وجهه كما علقت فقتله وروى عن ابن شهاب أنه رضى الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضا فيكون من قتل من المشركين أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أوس بن عتيك . وعبد الله بن سهل ومم بنى عبد الاشهل . والطفيل بن النعمان . وتعلبة بن عثمة وهما من بنى جشم بن الخزرج من بنى سلة . وكعب ابن زيد وهو من بنى النجار ثم من بنى دينار أصابه سهم غرب فقتله ، قال ابن إسحق : ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضى الله تعالى عنهم (وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا) على احداث كل ما يريد جل شأنه (عَزِيزًا ٢٥) غالب على كل شيء (وَانْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ) أى عاونوا الاحزاب المردودة (مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) وهم بنو قريظة عند الجهور ، وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الاول المعول (مِنْ صِيَّاصِهِمْ) أى من حصونهم جمع صيصية وهى كل ما يمتنع به ويقال لقرن الثور والظباء والشوك الديك التى فى رجله كالقرن الصغير ، وتطلق الصياصى على الشوك الذى للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمي :

نظرت اليه والرماح تنوشه كوقع الصياصى فى النسج الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال: أبو عبيدة إن العرب تقول: جذ الله تعالى صممه أى أصله .

(وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ) أى الخوف الشديد بحيث أسلوا أنفسهم للقتل وأهلبهم وأولادهم للاسر حسبا ينطق به قوله تعالى : (فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ٢٦) أى من غير أن يكون من جهتهم حراك فضلا عن المخالفة والاستعصاء . وفى البحر أن قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم أكثر والاخبار به أهم ، وقدم مفعول (تقتلون) لأن القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بمحالمهم أهم ولم يكن فى المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالامر أشد ، ولو قيل : وفريقا تأسرون لربما ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهيمون : أو نحو ذلك ، وقيل : قدم المفعول فى الجملة الاولى لأن مساق الكلام

لتفصيله وأخر في الثانية لمراجعة الفواصل، وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فلثلا يهمل بين القتل وأخيه وهو الاسر فاصل، وقيل: غوير بين الجلوتين في الظلم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قدم أحدهما قتل وأخر الآخر فأمر وقرأ ابن عامر والكسائي (العرب) بضم العين وقرأ أبو حيوة (تاسرون) بضم السين، وقرأ الباقون (ياسرون) بياء الغيبة وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقتلون ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل، وتفصيل القصة على سبيل الاختصار انه لما كانت صبيحة الليلة التي انزعم فيها الاحزاب وأظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون الى داخل المدينة اتى جبريل عليه السلام معتجرا بعمامة استبرق على بذلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج رسول الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسأت شقه فقال: أوقد وضعت السلاح يارسول الله؟ قال: نعم، فقال: عفا الله تعالى عنك ما وضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد وارجعت الا الآن من طلب القوم وإن الله تعالى يأمرك بالمسير الى بنى قريظة وإني عاهد اليهم فزلزل بهم حصونهم فأمر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان ساء ما مطيعا فلا يصاين العصر الا بنى قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه برأيه اليوم وأبتدعها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال: يارسول الله لا عليك أن تدنو من هؤلاء الاخايت قال: لم؟ أظنك سمعت لي منهم أذى قال: نعم يارسول الله قال لو رأوني لم يقولوا من ذلك شيئا فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: يا اخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نعمته؟ قالوا: يا أبا القاسم ما كنت جهولا وفي رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصوريين قبل أن يصل اليهم فقال: هل مر بكم أحد قالوا: يارسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بذلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بنى قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف العرب في قلوبهم ولما أتاهم ﷺ نزل على بئر من آبارها من ناحية أمواهم يقال لها بئر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد الدشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصاين أحد العصر الا بنى قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بد في حرمهم فلما أتوا صلوا بعد العشاء فاعاهاهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسول الله عليه الصلاة والسلام • وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة، وقيل: احدى وعشرين، وقيل: خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود قد نزل بكم من الامر ما ترون واتى عارض عليكم خللا ثلاثا فخذوا ايها شتمتم قالوا: وما هي؟ قال: يتابع هذا الرجل وأصدقه فوالله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذي تجدونه في كتابكم فتأمنون على دمايتكم وأموالكم وابنائكم ونساءكم قالوا: لا تفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا أتيتم على هذه فلتقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجلا مصلتين بالسيف لم تترك ورامنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان هلك هلك لم نترك

وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمرى لتتخذن النساء والابناء قالوا: نقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال: **فان** أبيت على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد أمونوا فيها فانزلوا علينا نصيب منهم غرة قالوا: نقصد سبينا ونحدث فيه ما لم يحدث من كان قبانا الا من قد علمت فأصابه ما لم يخف عليك **من** المسيح قال: فما بات رجل منكم منذ ولدت أمه ليلة واحدة من الدهر حازما ثم انهم يشوا الى رسول الله ﷺ ان ابعت الينا أبا لباية بن عبد المنذر أخا بني عمرو ابن عوف. وكانوا حلفاء الاوس نستشيرهم في أمرنا فارسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يكرتون في وجهه فرق لهم وقالوا له: يا أبا لباية أنرى ان تنزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال: نعم وأشار بيده الى حلقة انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله ﷺ وذهب الى المدينة وربط نفسه بمحجز في المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استزلهم فتواثب الاوس فقالوا: يا رسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فمات في موالي اخواننا بالآس ما قد علمت وقد كان رسول الله ﷺ قبل بنى قريظة حاصر بنى قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم عبد الله بن أبى بن ساول فوهبهم له فلما كتبه الاوس قال عليه الصلاة والسلام الاترضون يا معشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى قال فذلك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله في خيمة لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة في مسجده كانت تداوى الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به صنعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقبة بسهم فأصاب اكفله فقطعه فدعا الله تعالى فقال: اللهم لا تمتني حتى تقر عني من قريظته، وروى ان بنى قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو في المسجد فحمله على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جليلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو أحسن في مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال: لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بنى عبد الاشهل فنعى اليهم رجال بنى قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التي سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « قومه الى سيدكم » فاما المهاجرون من قريش فقالوا: انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون: قدعهم باه عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا: يا أبا عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمره واليك لتحكم فيهم فقال سعد: عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت قالوا: نعم قال: وعلى من هنا في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم قال سعد: فاني أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبي الذراري والنساء فكبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرتعة فحبسهم رسول الله ﷺ في دار بنت الحارث امرأة من بنى النجار ثم خرج الى سوق المدينة التي هي سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب أعناقهم في تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حبي بن أخطب وكعب بن أسد وأسد القوم

وهم سائمة أوسبائة والمستكثر لهم يقول: كانوا بين الثمائة والتسبائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرمالا يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفي كل موطن لا تعقلون أم أترون الداعي لا ينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بجي بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة تفاحية (١) قد شقها عليه من كل ناحية قدر أكلة ثلاثة لثلا يسلبها بمجموعة يدها الى عنقه بحبل فلما نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أما والله ما لمت نفسي في عداوتك ولكنك من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس انه لا بأس بأمر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بني اسرائيل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي :

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنه من يخذل الله يخذل
لجاهد حتى ابلغ النفس عندها وقلقل يعني العز كل مقلقل

وروي ان ثابت بن قيس بن شماس رضى الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باط القرظي لانه من عليه في الجاهلية يوم بعث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فآناه فقال: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لي دملك فهو لك قال: شيخ كبير فايصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد؟ فأتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بأبي أنت وأمي يارسول الله امرأته وولده قال: هم لك فآناه فقال: قد وهب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : ماله قال: هو لك فآناه فقال: قد أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال أى ثابت: ما فعل الذى كان وجهه امرأة صينية يتمرأ فيها عذارى الحى كعب بن أسد؟ قال: قتل قال: فما فعل مقدمتنا إذا شد دنا وحاميتنا إذا فرنا عزال بن شموال؟ قال: قتل قال: فما فعل المجلسان؟ يعنى بنى كعب بن قريظة وبنى عمرو بن قريظة قال: قتلوا قال: فأتى أسالك يا ثابت يدي عندك الا الحققتى بالقوم فوالله ما فى العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصابر لله تعالى قتلة ذكر ناصح حتى القى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أباه بكر رضى الله تعالى عنه قوله: ألقى الاحبة قال: يلقيهم والله فى جهنم خالد بن شماس بن قيس وأستوهبت سلمى بنت أقيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد صلت معه القبلتين وبأيمته مبايعة النساء رفاعة بن شموال القرظي وقالت : بأبي أنت وأمي يا بنى الله هب لي رفاعة فانه زعم أنه سيصل وبأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته. وقتل منه كل من أنبت من الذكور، وأما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظي وكانت قد طرحت الرحي على خلاد بن سويد فقتلته. أخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : والله ان هذه الامراة لعندى تحدث معى وتضحك ظهرا وبطنا ورسول الله ﷺ يقتل رجالها بالسيف اذ هتف هاتف باسمها أين فلانة قالت : أنا والله قتلت لها : وملك مالك؟ قالت : أقتل قلت : ولم؟ قالت : لحدث أحدته فانطلق بها فضربت عنقها فكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تقول: فوالله ما أنسى عجا منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت أنها تقتل، ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم

أموالهم ونساءهم وأبنائهم على المسلمين ، وأعلم في ذلك اليوم سبهان الخيل وسبهان الرجال ، وأخرج منها الخمس وكان للفارس سبهان ولل فارس سهم ولل راجل الذي ليس له فارس سهم ، وكانت الخيل في تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول فقه وقعت فيه السبهان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن اسحق ، ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بن زيد الانصاري أخا بني عبد الاشمل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ما قيل سبع مائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانة بنت عمرو وكانت في ملكه ﷺ حتى توفي ، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت : يا رسول الله بل تتركني في ملك فهو أخف علي وعلى فتر كما هو عليه ﷺ وكانت حين سبها قد أبت الا اليهودية ففر لها عليه الصلاة والسلام ووجد في نفسه لذلك فبينما هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعليين خلفه فقال : ان هذا لنعلا بن شعبة جاء يبشرني بالسلام ريحانة فجاءه فقال : يا رسول الله قد أسلمت ريحانة فسر ذلك من أمرها ، وكانت الفتح على ما في البحر في آخر ذي القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا في سنة واحدة كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال : ان كلا منهما في سنة ، ولما انقضى شأن بني قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا ، وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش ، وفي ذلك يقول رجل من الانصار :

وواهتز عرش الله من موت هالك سمعنا به الا لسعد أبى عمرو

واستشهد يوم بني قريظة على ما روى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بني الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد ابن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه راحا فشدخته شدا شديدا ، وذكر وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ان له لأجر شهيدين ، ومات أبو سنان بن محسن بن حرثان أخو بني أسد بن خزيمه ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بني قريظة فدفن في مقبرتهم التي يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا ومات في الاسلام ، وتما السلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السير ، وقوله تعالى : (وَأُورَثَكُمْ أَرْضَهُمْ) عطف على قوله سبحانه وتعالى : (أنزل) الخ ، والمراد بأرضهم مزارعهم ، وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع . وفي قوله عز وجل : (أوردكم) إشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين وأن ملكهم اياه ملك قري ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة (وَدِيَارَهُمْ) أى حصونهم (وَأَمْوَالَهُمْ) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التي اشتملت عليها أرضهم وديارهم . أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضى الله تعالى عنه حكم كما حكم بقتل مقاتلهم وسي ذرايعهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه : أتوتر المهاجرين بالأعقار علينا ؟ فقال : انكم ذروا أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم ، وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه .

وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : انكم في منازلكم ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : أما تخمسون كما خست يوم بدر ؟ قال : لا إنما جعلت هذه لي طعمة دون الناس قال : رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ

وذكر الجلال السيوطي أن الخبر رواه الواقدي من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت : لما غم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النصير جعل الحديث ، ومن طريق المسور بن رفاعه قال : فقال عمر يا رسول الله ألا تخمس ما أصيب من بنى النصير الحديث اه ، وعليه لا يحسن من الزخشرى ذكره ههنا مع أن الآيات عنده في شأن بنى قريظة ، وسيأتي الكلام فيها وقع لبنى النصير في تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى ﴿ وَأَرْضًا لَمْ تَطُوهَا ﴾ قال مقاتل ، ويزيد بن رومان . وأبن زيد : هي خير فتحت بعد بنى قريظة ، وقال قتادة : كان يتحدث أنها مكة ، وقال الحسن : هي ارض الروم وفارس ، وقيل : اليمن ، وقال عكرمة : هي ما ظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره في البحر ، وقال عروة : لا أحسبها الاكل ارض فتحها الله تعالى على المسلمين او هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة ، والظاهر ان العطف على (أرضهم) واستشكل بأن الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازاً بالنسبة الى هذا المعطوف . وأجيب بأنه يراد بأورثكم أورثكم في عله وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كأرضهم وديارهم واموالهم وفيما لم يقع بعد كارت ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقد بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مراداً به يورثكم إلا انه عبر بالماضى لتحقق الوقوع والدليل المذكور ، واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازاً . وقيل . الدليل ما بعد من قوله تعالى : (وكان الله) الخ ، ثم اذا جمعت الارض شاملة لما فتح على ايدي الحاضرين ولما فتح على ايدي غيرهم من جاء بعدهم لا يخص الخطاب الحاضرين كما لا يخفى . ومن بدع التفسير انه اريد بهذه الارض نساقم ، وعليه لا يتوهم اشكال في العطف . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (لم تطوها) بحذف الهمزة أبداً همزة تطفأ ألفا على حد قوله :

إن السباع لتهدى في مراضها والناس لا يهتدى من شرهم أبداً

فالتقت ساكنة مع الواو فذوت كقولك لم تروها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢٧ ﴾ فهو سبحانه قادر على أن يملككم ما شاء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى السعة والتنعيم فيها ﴿ وَزِينَتَهَا ﴾ أى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم ﴿ فَعَالَيْنَ ﴾ أى أقبلن باراد تكن واختيار كن لاحدى الخصمتين كما يقال أقبل بخاصمني وذهب بكملى وقام يهدنى ، واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء مطلقا والمراد به ههنا ما سمعت ، وقال الراغب : قال بعضهم إن اصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكأنه دعاء إلى ما فيه رفعة كقولك : افعل كذا غير صاغر تشريفاً للقول له ، وهذا المعنى غير مراد هنا كما لا يخفى ﴿ أُمْتَعْنِ ﴾ أى اعطى متعة الطلاق ، والمتعة للطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الامام ابن حنيفة رضى الله تعالى عنه واصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة ، وعن الزهرى متعتان احدهما يقضى بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة الى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ولم يجبره ، وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض ، وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعة ، والمتعة درم وحمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الاقل منها ولا

ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا في الكشف ، وتام الكلام في الفروع ، والفعل مجزوم على أنه جواب الأمر وكذا قوله تعالى : (وأسرحكن) وجوز أن يكون المجزوم على أنه جواب الشرط ويكون (فتعالين) اعتراضاً بين الشرط وجزائه ، والجملة الاعتراضية قد تفرقت بالفاء كافي قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدر

وقرأ حميد الخوازم (أمتعن وأسرحكن) بالرفع على الاستئناف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمتعن) بالتخفيف من أمتع ، والتسريح في الأصل مطلق الإرسال ثم كنى به عن الطلاق أي وأطلقكن (مرآحاً) أي طلاقاً (جَمِلاً ٢٨) أي إذا حسن كثير بأن يكون سنيا لا ضار فيه كافي الطلاق البدعي المعروف عند الفقهاء . وفي مجمع البيان تفسير السراح الجَمِيل بالطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة ، وكان الظاهر تأخير التمتع عن التسريح لما أنه مسبب عنه إلا أنه قدم عليه أينسا لهن وقطما لمعاذيرهن من أول الأمر ، وهو نظير قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) مروجه ولأنه مناسب لما قبله من الدنيا : وجوز أن يكون في عمله بناء على أن إرادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الإخراج من البيوت فكأنه قيل : إن أردتن الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت لإخراجا جميلا بلا مشاجرة ولا إيذاء ، ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ما قيل : إن أزواجه عليه الصلاة والسلام سأله ثياب الزينة وزيادة النفقة •

وأخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه عن طريق أبي الزبير عن جابر قال : أقبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه والناس يبابه جلوس والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لأن يكون وعمر رضي الله تعالى عنهما فدخلوا والنبي ﷺ جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر : لا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال : يا رسول الله لو رأيت ابنة زيد يعني امرأته رضي الله تعالى عنه سألتني النفقة آتفا فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناجذه وقال : من حولي سألتني النفقة فقام أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله تعالى عنه إلى حفصة كلاما يقولان : تسألان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس عنده فهما رسول الله ﷺ فقلن نساؤه : والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده . وأزل الله تعالى الخبار فبدأ بمأثرة فقال عليه الصلاة والسلام : إني ذاكر لك أمراً ما أحب أن تعجلي فيه حتى تستأمرى أبو بكر قال : ما هو ؟ فتلا عليها (يا أيها النبي قل لأزواجك) الآية قالت عائشة : أفيك أستمأر أبي ؟ بل اختاراه تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسالك أن لا تذكري لأمراً من نسائك ما اخترت فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى لم يعنني متعتا ولكن بعثني معلماً ميسراً لا تسألني امرأة ممنه عما أخبرتني إلا أخبرتها ، وفي خبر رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة . والحسن أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قریش : عائشة . وحفصة . وأم حبيبة بنت أبي سفيان . وسودة بنت زمعة . وأم سلمة بنت أبي أمية وكان تحته صفة بنت حيي الخيرية . وميمونة بنت الحرث الهلالية . وزينب بنت جحش الأسدية . وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدأ بمأثرة فلها اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدرا الآخرة رؤى الفرح في

وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتباين ظن على ذلك فلا خيرهن واختزن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتي اختزن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول: أنا الشقية وكانت تلفظ البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي ﷺ فتقول: أنا الشقية .

وأخرج أيضاً عن ابن جناح قال: اخترته جميعاً غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت . وجاء في بعض الروايات عن ابن جبير غير الحميرية وهي العامرية، وكان هذا التخيير كإروى عن عائشة، وأبى جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهراً تسعة وعشرين يوماً . وفي البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الأحزاب وفتح عليه النصير وقرينة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقمعدن حوله وقلن: يا رسول الله بنات كسرى . وقصر في الحلى والحلل والامام والخول ونحن على مائراه من الفاقه الضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتن له بتوسعة الحال وان يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامرهم الله تعالى بأن يتلو عليهن ما نزل في أمرهن وبما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبني قرينة كما لا يخفى، ويفهم من كلام الامام أنها متعلقة بأول السورة ؛ وذلك أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لأمراء الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بإرشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلق بجانب التنظيم له تعالى فقال سبحانه: (يا أيها النبي اتق الله) الخ ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلق بجانب الشفقة، وبدأ بالزوجات لأنهن أولى الناس بذلك، وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الخ لأن سبب النزول ما سمعت .

وقال الامام: إن التقديم إشارة إلى أن النبي ﷺ غير ملتفت إلى الدنيا ولذاتها غاية الالتفات، وذكر ان في وصف السراح بالجليل إشارة إلى ذلك أيضاً، ومعنى (إن كنتم تردن الله ورسوله) ان كنتم تردن رسول الله وإنا ذكر الله عز وجل للذين بجلالة محله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى ﴿ وَالْدارُ الْآخِرَةُ ﴾ أى نعيمها الباقي الذى لا قدر عنده الدنيا وما فيها ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ ﴾ أى هيا ويسر ﴿ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُمْ ﴾ بمقابلة احسانهن ﴿ أَجْرًا ﴾ لا تحصى كثرته ﴿ عَظِيمًا ۝ ٢٩ ﴾ لا تستقصى عظيمته، و(من) للتيين لأن كلهن كن محسنات . وقيل: ويجوز فيه التبيين على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول، وهو على ما قال الخنجاى عليه الرحمة بعيد، وجواب (إن) في الظاهر ما قرن بالفاء إلا أنه قيل الماضى فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير بدونه لتحقيق الوقوع، وقيل: الجواب محذوف نحو كنتم أو تلتن خيرا وما ذكر دليله، وتجربيد الشرطية الاولى عن الوعيد للبالغة في تحقيق معنى

التخيير والاحتراز عن شائبة الإكراه ، قيل : وهو السر في تقديم التتبع على التسريح ووصف التسريح بالمجمل • هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أولا فذهب الحسن . وقناة وأكثر أهل العلم (١) على ما في إرشاد العقل السليم وهو الظاهر إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما كان تخييرا لهن بين الإرادتين على أنهن أن أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإتبعه عنه قوله تعالى : (فمالئن امتنعن وأسرحكن) وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقا ، وكذا اختلف في حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختاري فتقول اخترت نفسي أو اختاري نفسك فتقول اخترت فمن زيد بن ثابت أنه يقع الطلاق الثلاث وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة ، وعن عمر . وابن عباس . وابن مسعود أنه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز . وابن أبي ليلى . وسفيان . وبه أخذ الشافعي . واحده وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدة بائنة ، وروى ذلك الترمذي عن ابن مسعود ، وأيضاً عن عمر رضي الله تعالى عنهما ، وبذلك أخذ أبو حنيفة عليه الرحمة ، فإن اختارت زوجها فن زيد بن ثابت أنه تقع طلاق واحدة وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان أحدهما أنه تقع واحدة رجعية والأخرى أنه لا يقع شيء أصلا وعليه فقهاء الأمصار •

وذكر الطبرسي أن المروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك . واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك قليل : تملكه ما دامت في المجلس وروى هذا عن عمر . وعثمان . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم . وبه قال جابر بن عبد الله . وجابر بن زيد . وعطاء . ومجاهد . والشعبي . والنخعي . ومالك . وسفيان . والأوزاعي . وأبو حنيفة . والشافعي . وأبو ثور ، وقيل : تملكه في المجلس وفي غيره وهو قول الزهري . وقناة . وأبي عبيدة . وابن نصر وحكاها صاحب المغني عن علي كرم الله تعالى وجهه • وفي بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائل بالاعتصام على المجلس كقول الجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، وتام الكلام في هذه المسئلة وما لكل من هذه الأقوال وما عليه يطلب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها بيد أني أقول : كون ما في الآية هو المسئلة المذكورة في الفروع التي وقع الاختلاف فيها مالا يكاد يتسنى ، وتأول الحفاجي استدلال من استدلل بها في هذا المقام بما لا يخلو من كلام عند ذوي الأفهام . هذا وذكر الإمام في الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل . الأولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لأنه إبلاغ الرسالة ، وأمامني فكذلك على القول بأن الأمر للوجوب . الثانية أنه لو أردن كلهن أو أحدهن الدنيا فالظاهر نظرا إلى منصب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التتبع والتسريح لأن الخاف في الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز . الثالثة أن الظاهر أنه لا تحرم المختارة بعد البيئته على غيره عليه الصلاة والسلام والا لا يكون التخيير ممكنا من المتمتع بزيئة الدنيا . الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله

صلى الله تعالى عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرا إلى منصبه الشريف طلاقها والله تعالى أعلم .

(يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ) تلوين للخطاب وتوجيه له اليهن لظاهر الاعتناء بنصحهن ونداؤهن ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لأنها التي يدور عليها ما يرد عليهن من الاحكام، واعتبار كونهن نساء في الموضوعين ابلغ من اعتبار كونهن أزواجا كما لا يخفى على المتأمل (مَنْ يَأْتِ) بالياء التحتية حملا على لفظ (من)، وقرأ زيد ابن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري وعمر بن قاتد الاسواري ويعقوب بالياء القوية حملا على معناها (تَكُنَّ بِفَاحِشَةٍ) بكبيرة (مُبَيَّنَةٍ) ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين، وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ما قيل: كل ما يقترب من الكبائر، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي ﷺ، وقيل: ذلك وطلبهن ما يشق عليه عليه الصلاة والسلام أو ما يضيق به ذرعه ويغتم ﷺ لأجله ومنع في البحر ان يراد به الزنا قال: لأن النبي ﷺ معصوم من ارتكاب نساءه ذلك ولأنه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته، ولا يخلو كلامه عن بحث والامام فسر هابه، وجعل الشرطية من قيل (ان أشركت ليحيطن عملك) من حيث أن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ولا يقع جزما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور وسيأتى إن شاء الله تعالى في طرف ما يتعلق بها ايضا (يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) يوم القيامة على ما روى عن مقاتل اذ فيه، وفي الدنيا على ما روى عن قتادة (ضعفين) أى يعذب بن ضعف عذاب غيره من أى مثليه فان مكث غيره من ممن أتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكث من لو أتى بمثله مائة يومين، وإن وجب على غيره حد لفاحشة وجب عليهن لو أتى بمثله حدان، وقال أبو عمرو وأبو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهن ثلاثة حدود أو ثلاثة امثال عذاب غيره، وليس بذلك وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لا يعاتب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة إلى الجاهل فليس من يعلم كمن لا يعلم، وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه قال له رجل: إنكم أهل بيت مغفور لكم فغضب وقال: نحن أخرى أن يجرى فينا ما جرى الله تعالى في أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أن تكون كما تقول إنا نرى لمحسنتنا ضعفين من الاجر ولمسيئتنا ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتي تليها، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو (يضعف) بالياء التحتية مبنيا للمفعول بلا ألف والجحدري . وابن كثير . وابن عامر (تضعف) بالنون مبنيا للفاعل بلا ألف ايضا وزيد بن علي . وابن محيصن . وخارجة عن أبي عمرو (تضاعف) بالنون والالف والبناء للفاعل وقرقة (يضاعف) بالياء والالف والبناء للفاعل، وقرأ (العذاب) بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالتصب من قرأ بالبناء للفاعل (وَكَانَ ذَلِكَ) أى تضعف العذاب عليهن (عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) أى سهلا لا يمنعه جل شأنه عنه كونهن نساء النبي ﷺ بل هو سبب له .

(تم بحمد الله الجزء الحادى والعشرون وبإيه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى والعشرون واوله (ومن يقنت منكن))

صفحة	صفحة
الفاسدة في دار الحرب	٢
بيان ان الاخبار عن غلبة الروم افارس	٣
من الآيات الشاهدة على صحة النبوة وكون	٤
القرءان من عند الله تعالى	٥
تأويل قوله (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا	٦
وهم عن الآخرة هم غافلون)	٧
انكار قصر نظر الكفار على ظاهر الحياة الدنيا	٨
توبيخ الكفار بعدم انما ظاهرا لمشاهدة أحوال	٩
أمتهم الدالة على عاقبتهم وما لهم	١٠
انقطاع حجة المشركين يوم تقوم الساعة	١١
وعدم شفاعة شركائهم لهم	١٢
كفر المشركين بشركائهم حيث وقفوا	١٣
على كنه أمرهم	١٤
بيان عاقبة المؤمنين	١٥
بيان عاقبة الكافرين	١٦
استشكال وقوع قوله (فسبحان الله) جوابا	١٧
للشرط والجواب عنه	١٨
اختلاف العلماء في المراد بالتسبيح هل هو	١٩
للصلاة أو للتنزيه واختصار الرلزي أن	٢٠
المراد به التنزيه	٢١
الاستدلال على البعث باخرليج السلي	٢٢
من الميت	٢٣
ذكر أدلة البعث أوضح مما سبق	٢٤
الاستدلال بحقائق السموات والارض	٢٥
واختلاف الألوان	٢٦
الاستدلال باحوال النور على البعث أيضا	٢٧
تأويل قوله (وما ياتيه من البرق خوفا	٢٨
وطمعا)	٢٩
الاستدلال بقيام السموات والارض	٣٠
بأمره أيضا	٣١
تأويل قوله (ثم اذا دعاكم دعوة من	٣٢
الارض اذا أنتم تخرجون)	٣٣
تقريب أمر البعث لعقول الجملة المنكرين له	٣٤
بيان ما ضربه الله من المثل الذي يتبين	٣٥
به بطلان الشرك	٣٦
النبي عن مجادلة أهل الكتاب الا بالنبي	٣٧
هو أحسن	٣٨
تأويل قوله تعالى (وكذلك أنزلنا اليك الكتاب	٣٩
فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به)	٤٠
الاستدلال على حقية القرآن بعدم قراءته	٤١
وكتابته عليه الصلاة والسلام والرد على	٤٢
من زعم أنه مامات حتى قرأ وكتب	٤٣
بيان ان القرءان لا يرتاب فيه لوضوح أمره	٤٤
اقتراح الكفار على النبي صلى الله تعالى	٤٥
عليه وسلم ان يأتيهم بآية مثل ناقة صالح	٤٦
وعصا موسى والرد عليهم وبيان ان القرءان	٤٧
ماية مفنة عن سائر الآيات	٤٨
تصديق الله لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم	٤٩
بالمعجزات	٥٠
استعجال الكفار بالمذاب على طريق	٥١
الاستنزاء وبيان أن العذاب وان تأخر	٥٢
الى أجل فسيأتيهم بغتة	٥٣
وجوب الهجرة على من لم يتمكن من إقامة	٥٤
دينه في أرض الى ارض اخرى يتمكن	٥٥
فيها من إقامة دينه	٥٦
الحث على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى	٥٧
اعتراف المشركين بان الله تعالى خالق	٥٨
السموات والارض والتعجب من تركهم	٥٩
عبادته مع اقارهم بذلك	٦٠
اعتراف المشركين بان الله تعالى هو	٦١
الموجد للكانات أصولها وفروعها ومع	٦٢
ذلك يشركون به بعض مخلوقاته	٦٣
بيان انه لا أحد أظلم ممن أشرك بالله	٦٤
وكذب بالرسول والقرءان	٦٥
(ومن باب الاشارة في بعض الآيات)	٦٦
(سورة الروم)	٦٧
وجه اتصالها بما قبلها	٦٨
تأويل قوله تعالى (غلبت الروم في أدنى الارض)	٦٩
وبيان سبب نزولها	٧٠
احتجاج ابي حنيفة ومحمد على صحة العقود	٧١

صفحة	صفحة
٦٨	٤٠ اختلاف العلماء في تفسير القطرة
٦٩	٤١ تأويل قوله تعالى (ينبين اليه اقنوه)
٧٠	٤٢ تأويل قوله (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الآية
٧١	٤٣ الامر بابتادى القرى حقه من الصلوة والمسكين
٧٢	٤٤ وابن السبيل ما يستحقه
٧٣	٤٥ استدل أبو حنيفة رحمه الله على وجوب
٧٤	٤٦ النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرًا كان أو
٧٥	٤٧ أمى اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب
٧٦	٤٨ واقتراض بعض الشافعية عليه والجواب عنه
٧٧	٤٩ تأويل قوله تعالى (وما آتيتهم من ربك يربو في
٧٨	٥٠ أموال الناس فلا يربو عند الله)
٧٩	٥١ تأويل قوله (ظهر الفساد في البر والبحر)
٨٠	٥٢ ويان المراد بالفساد
٨١	٥٣ تأكيد كون المعاصي سببا في غضب الله
٨٢	٥٤ تأويل قوله تعالى (من كفر فله كفره)
٨٣	٥٥ تأويل قوله (ومن آياته ان يرسل الرياح
٨٤	٥٦ مبشرات)
٨٥	٥٧ يان ما اجل فجا سبق من أحوال الرياح
٨٦	٥٨ الاستدلال بأحيا الارض على أحياء الاموات
٨٧	٥٩ تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على
٨٨	٦٠ عدم اهتدائهم بتذكيره
٨٩	٦١ اختلاف العلماء في سماع المعنى وحججهم
٩٠	٦٢ وتحقيق المقام
٩١	٦٣ الاستدلال على علم الله وقدرته بتطور
٩٢	٦٤ أحوال الانسان من ضعف الى قوة
٩٣	٦٥ إقسام الجرمين يوم القيامة أنهم ما لبثوا
٩٤	٦٦ غير ساعة
٩٥	٦٧ تأويل قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في
٩٦	٦٨ هذا القرآن من كل مثل)
٩٧	٦٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٩٨	٧٠ (سورة لقمان)
٩٩	٧١ وجه مناسبتها لما قبلها
١٠٠	٧٢ أوصاف المؤمنين
١٠١	٧٣ اختلاف العلماء في تفسير لهُو الحديث
١٠٢	٧٤ ما ورد من الآثار في ذم الفناء
١٠٣	٧٥ اختلاف العلماء في حدم الفناء وحججهم
١٠٤	٧٦ على ذلك
١٠٥	٧٧ يان أن حدم الاعراب لابلهم والنساء
١٠٦	٧٨ لا طفاهن لا شك في جوازه
١٠٧	٧٩ يان أن الابتداء الصوفية في الفناء لا خلاف
١٠٨	٨٠ في تحريره
١٠٩	٨١ كلام الغزالي رحمه الله تعالى فيما يباح من
١١٠	٨٢ السماع وما لا يباح منه
١١١	٨٣ كلام القشيري رحمه الله في شروط السماع
١١٢	٨٤ وبه يبين تحريم السماع على أكثر متصوفة
١١٣	٨٥ هذا الزمان
١١٤	٨٦ بقية مباحث السماع والفناء وهو بحث
١١٥	٨٧ قيس وفيه فوائد جمة
١١٦	٨٨ يان حال الكافرين بآيات الله
١١٧	٨٩ يان حال المؤمنين بآيات الله
١١٨	٩٠ الاستدلال على قدرة الله وحكمته بخالق
١١٩	٩١ السموات بغير عمد
١٢٠	٩٢ الاستدلال بصنع الله البديع في قرار الارض
١٢١	٩٣ يان بطلان الشرك
١٢٢	٩٤ يان أوصاف لقمان ويان معنى الحكمة
١٢٣	٩٥ نهى لقمان ابنه عن الشرك
١٢٤	٩٦ الوصية بالوالدين
١٢٥	٩٧ اختلاف العلماء في مدة الرضاع وحججهم
١٢٦	٩٨ في ذلك
١٢٧	٩٩ تأويل قوله (وانجاهداك على أن تشترك
١٢٨	١٠٠ بى ما ليس لك به علم فلا تطعمهما) الآية
١٢٩	١٠١ تفسير قوله (يا بني انما انك مثقال حبة) الآية
١٣٠	١٠٢ أمر لقمان ابنه بإقامة الصلاة والأمر
١٣١	١٠٣ بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على
١٣٢	١٠٤ ما يصيبه ونهيه إياه عن تصغير الخد كبرا وعن
١٣٣	١٠٥ المشى في الارض مرحا بالخ
١٣٤	١٠٦ أمر لقمان ابنه بالقصد في المشى وغض الصوت
١٣٥	١٠٧ يان أن غض الصوت بمدح ان لم يدع
١٣٦	١٠٨ داع شرعى الى خلافة
١٣٧	١٠٩ توبيخ المشركين على اصرارهم على ما هم

صفحة	صفحة
١١٨	عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد و بيان المراد بالنعم الظاهرة والباطنة
١٢٠	٩٤ اختلاف العلماء في جواز التقليد في أصول الدين
١٢١	٩٥ تأويل قوله (ومن يسلم وجهه الى الله) الآية
١٢٥	٩٧ تأويل قوله تعالى (ولو ان مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر) الآية ويان مافيا من المباحث النبوية المهمة
١٢٥	١٠٠ بيان المراد بكلمات الله
١٢٦	١٠١ تأويل قوله تعالى (ما خلقكم ولا بشئكم الا كنفس واحدة)
١٢٨	١٠٢ الاستدلال على قدرة الله بابلج الليل في النهار وابلج النهار في الليل الخ
١٢٩	١٠٢ الكلام على حركة الشمس والقمر
١٣٠	١٠٣ بيان ان ما تضمنته الآيات من سعة العلم والقدرة اما كان بسبب كونه تعالى هو الخالق
١٣٠	١٠٥ الاستدلال على قدرة الله وحكمته بجرىان الفلك في البحر بنعمته
١٣٠	١٠٥ تأويل قوله (واذا غصيم موج كالظلل) الآية
١٣٢	١٠٧ الامر بالتقوى والتذكير بيوم الجزاء
١٣٣	١٠٩ تفسير قوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة) الآية
١٣٤	١١٠ الدليل على اختصاص علم هذه الحصة بالله تعالى واختلاف العلماء فيما عداها هل يجوز ان يعلمه غيره أم لا وحجج كل روى
١٣٤	١١٣ (ومن باب الاشارة في السورة الكريمة)
١٣٦	١١٥ (سورة السجدة)
١٣٧	١١٥ بيان مناسبتها لما قبلها وما ورد في فضلها من الاحاديث
١٣٩	١١٧ انكار ما ادعاه الكفار من كون القرآن مفترى واتيات أنه الحق
١٤٠	١١٨ بيان أنه لا تعارض بين الآيات الدالة على ان العرب لم يأتهم نذير وبين قوله تعالى (وان من أمة الا اخلا فيها نذير)

صفحة

صفحة

١١٨ بيان ان موحد الفترة زودين محروبن ثقيل

لم يكن نيبا ومثله قس بن ساعدة

١٢٠ أقوال العلماء في توجية قوله تعالى (يدر

الامر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه

في يوم كان مقداره الف سنة)

١٢١ بيان ان كل شئ من المخلوقات مرتب على

مقتضى الحكمة

١٢٥ انكار السفار للبعث والرد عليهم

١٢٥ بيان وجه الجمع بين قوله تعالى (الله يتوفى

الانفس) وقوله (توفى رسلنا) وقوله

(يترقا ملك الموت)

١٢٦ تأويل قوله تعالى (ولو نرى اذ المجرمون

ناكسوا رؤسهم عند ربهم) الآية

١٢٨ تفسير قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس

هداها) الآية

١٢٩ بيان أن مناط عدم مشيئة تعالى اعطاه

الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول

١٣٠ بيان أن من يؤمن بآيات الله هم الذين إذا

ذكرها خروا سجدا الخ

١٣٠ بيان أن المراد بتجافى الجنوب القيام لصلاة

التوافل بالليل ويان ماورد في ذلك من

الاحاديث

١٣٢ تأويل قوله تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى

لهم من قرة أعين) الآية

١٣٣ انكار التساوى بين المؤمن وعاقبة الفاسق

١٣٤ بيان عاقبة المؤمنين وعاقبة الفاسقين

١٣٤ تأويل قوله تعالى (ولنذيقهم من العذاب

الاذنى دون العذاب الاخير) الآية

١٣٦ ذكر من نزلت فيه الآيات السابقة

١٣٧ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا موسى

الكتاب فلا تكن في مربة من لقائه)

١٣٩ توبيخ المشركين على عدم تماطهم بمشاهدة

احوال الماضين قبلهم

١٤٠ تكذيب المشركين واستهزائهم بيرم الفتح

الذى يفصل في بينهم وبين المؤمنين والرد عليهم

صفحة	صفحة
١٦٣	١٤١ { ومن باب الإشارة }
تفسير قوله تعالى (قد يعلم الله المؤمنين منك) الآية	١٤٢ { سورة الاحزاب }
١٦٥	١٤٢ وجه اتصالها بما قبلها
شرح المناققين بالنفقة والنصرة	١٤٣ تفسير قوله (ولا تطعم الكافرين والمناققين)
١٦٦ احباط الله تعالى اعمال المناققين بكفرهم	١٤٤ الرد على المناققين فى ادعائهم أن للرسول
١٦٧ تأويل قوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) الآية	قلبين
١٦٧ بيان ما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون	١٤٥ ابطال ما كان فى الجاهلية من اجراء احكام الامومة على المظاهر منها
١٦٩ تأويل قوله (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) الآية	١٤٦ تعريف الظهار وبيان ركنه وحكمه
١٧٠ اقوال المفسرين فى قوله تعالى (منهم من قضى نحبه)	١٤٦ ابطال ما كان فى الجاهلية وصدر الاسلام من انه اذا تبنى الرجل ولد غيره اجريت احكام النبوة عليه
استشكل ابقاء النجب على معناه الحقيقى والجواب عنه	١٤٧ تبنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد بن حارثة
١٧٢ استشكل التعليق فى قوله تعالى (ويعذب المناققين ان شاء) والجواب عنه	١٤٨ تحقق الاثم على من تبنى بعد النبى
١٧٤ تفسير قوله تعالى (وكفى الله المؤمنين القتال)	١٥٠ مناسبة قوله (ما جعل الله) لما قبله
١٧٥ تفسير قوله تعالى (فربما يقتلون وتأسرون فريقا) وفى أى واقعة نزلت	١٥١ تأويل قوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وازواجه امهاتهم) وما ورد فى ذلك من الآثار
١٧٦ ذكر قصة بنى قريظة حين انهزم عنهم حلفاؤهم فى وقعة الاحزاب	١٥٢ بيان ان أولى الارحام أولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة
١٨٠ تفسير قوله تعالى (وارضا لم تطوعوا) واختلاف المفسرين فى الارض	١٥٤ أخذ الله الميثاق من الانبياء بتصدق بعضهم بعضا الخ
١٨١ ذكر سبب نزول قوله تعالى (يا أيها النبى قل لازواجه ان كنتم) الآية	١٥٥ ذكر قصة الاحزاب وخروجهم لقتال رسول الله وارسال الرياح والملائكة عليهم
١٨١ اختلاف العلماء فى تغيير نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان من قبيل نفويض الطلاق اليهن ام لا وتحقيق المقام فى ذلك	١٥٧ اشتداد الخوف وظن المناققين بالله الظنونا
١٨٤ تفسير قوله تعالى (يضاعف لها العذاب ضعفين) وبيان سبب ذلك	١٥٨ اخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بان أمته ستظهر على الروم وادعاء المناققين ان هذا غرور
١٨٤ تفسير قوله تعالى « وكان ذلك على الله يسيرا » وبه يتم الجزء	١٦٠ أمر المناققين المؤمنين بالفرار والرجوع إلى منازلهم
	١٦١ تأويل قوله تعالى (ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها) الآية
	١٦٣ تأويل قوله تعالى (قل من ذا الذى يعضمكم من الله) الآية